وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة العراقية
مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)



مجلة الجامعة العراقية

مجلة علمية محكَّمة نصف سنوية
يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)

السنة العشرون العدد ٣٠/١ ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

مجلة الجامعة العراقية/ العدد (٣٠/١)

(٢٠١٣م)

الجامعة العراقية

الترقيم الدولي لليونسكو ISSN 1813- 4521

عنوان المراسلات:

العراق– بغداد– محلة ٣٠٨ شارع ٢٢/ الجامعة العراقية

أ.د.إبراهيم عبد صايل الفهداوي: رئيس هيئة التحرير

هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧

فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦

البريد الالكتروني للجامعة: islamicuniversitybag@yahoo.com

البريد الاليكتروني للمجلة: mabda_irsc@yahoo.com

شروط النشر

١. يجب أن يكون البحث المقدم للنشر جديداً وأن تراعى فيه القواعد المتعارفة في البحث العلمي والدراسة الأكاديمية من نواحي توثيق المصادر والمراجع والنصوص، فضلاً عن الموضوعية والمنهجية في البحث.

٢. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم ومتانة الأسلوب مع وضوح الفكرة.

٣. يرتب البحث على الوجه الآتي:

عنوان البحث- اسم الباحث- مرتبته العلمية وعنوانه- المقدمة- متن البحث- النتائج- الخاتمة- قائمة الهوامش- المصادر.

٤. تكتب الهوامش على النحو التالي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: يكتب اسم الكاتب الكامل، عنوان الكتاب بالكامل، المحقق أو المترجم، رقم الطبعة (تستثنى الطبعة الأولى)، ومن ثم توضع بين قوسين معلومات (المكان، دار النشر أو المطبعة، سنة الطبع) المجلد أو الجزء ثم رقم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم الكاتب بالمشهور ثم عنوان الكتاب مختصرا، الجزء والصفحة.

أما الهوامش المتعلقة بالدوريات فتكون كالآتي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: اسم المؤلف، عنوان المقال، المحقق أو المترجم، اسم الدورية، المجلد أو العدد (المكان، دار النشر أو الإصدار، سنة النشر)، ثم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم المؤلف بالمشهور، ثم عنوان البحث أو المقال مختصراً، الصفحة.

أما إذا كان الهامش موقعاً اليكترونياً فيثبت تاريخ المطالعة تتبعه نقطة، ثم يكتب العنوان الاليكتروني كاملاً بين الأستاذين <www...>.

٥. تثبت قائمة المراجع كالآتي:

البدء باسم شهرة الكاتب أو عائلته متبوعاً بفاصلة تليها بقية الاسم متبوعةً، عنوان الكاتب متبوعاً بنقطة، مكان النشر متبوعاً بنقطتين، اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بنقطة.

٦. يقدم البحث مطبوعاً بثلاث نسخ، مطبوعة بوساطة الكومبيوتر على ورق قياس A4 على وجه واحد وأن يكون المتن والهامش مطبوعاً بخط Simplified Arabic قياس المتن ١٦ والهامش قياس ١٤ والعنوان الرئيسي ١٨ والعنوان الفرعي ١٦ غامق.

٧. يجب أن لا يكون البحث مستلاً من (رسالة/ أطروحة) جامعية ولم يسبق نشره، وليس معروضاً للنشر في أية وسيلة نشر أخرى وعلى الباحث تقديم تعهد بذلك.

٨. يجب أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة وفي حالة زيادة عدد الصفحات إلى حد ٤٠ صفحة يؤخذ مبلغ قدره ٣٠٠٠ دينار عن كل صفحة.

٩. تخضع البحوث لتحكيم سري لتحديد صلاحيتها للنشر ولا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.

١٠.لهيئة التحرير الحق في حذف أو إعادة صياغة بعض الألفاظ، ولها الحق في عدم نشر بحث ما.

١١.يقدم مع البحث مبلغ مقداره أربعون (٤٠٠٠٠) ألف دينار، ويعاد المبلغ عند عدم صلاحية البحث للنشر بعد استقطاع مبلغ التقويم والمتابعة.

١٢.يزود صاحب البحث- عند نشره- بنسخة واحدة من المجلة.

المقدمة...

تنتصب الحروف وتصطف معلنةً صفاً واحداً من الجمل والعبارات وفي معانيها ومبانيها تكمن العلوم وتتفن الأقوال لنخلص إلى ثمرات عقول الباحثين ونتاجات دراساتهم الرصينة؛ هي نهرٌ متدفق من العلوم والمعارف منبعهُ أروقة الجامعات ولاسيما الجامعة العراقية بمختلف كلياتها وماتضمه من أساتذة وباحثين في مختلف الفروع العلمية والانسانية، لقد تجمع هذا النهر ليكون واحة كبيرة على حوافها تنبت الاشجار والازهار والرياحين لتكون بحق دار استراحة لطلاب العلم ومنهلاً لما يبغونه من دراسات متخصصة.

يسر مركز (مبدأ) أن يقدم لقراء مجلة الجامعة العراقية العدد الجديد ١/٣ ؛ وفيه دراسات قرآنية وحديثية وفقهية تنساب باتساق وانسجام مع أخرى في القانون والاعلام والادارة ثم تتشابك في فسيفساء جميلة مع ثالثة في التربية والاداب والطب وهكذا في صورة متكاملة رائعة تسر الناظر إليها وتدخل الفرح والسرور لكل قارئ .... الحروف تبتسم والعقول تستنير وعجلة العلم تتقدم إلى أمام.

هيئة التحرير

المحتويات

محبطات الأعمال
دراسة قرآنية موضوعية

د. عماد كريم حمد العيثاوي
كلية الإمام الأعظم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

أفإن القرآن الكريم هو أعظم رسالة سماوية وأعلاها مكانة، وأجلّها معجزة، وأكملها نظاماً ومنهجاً، وقد تولى الله سبحانه وتعالى حفظه بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩ ﴾[1]، وكان هذا الوعد الإلهي مزية للقرآن الكريم من بين الكتب السماوية، إذ بدلت تلك وحرفت، وسيظل القرآن الكريم بإذن الله المصدر الثري للأمة الإسلامية، فهو معينها الذي لا ينضب، وهو كنزها الذي لا يفنى.

وقد عني علماء المسلمين بكتاب الله العزيز عناية فائقة، وما زالت ألسنتهم وأقلامهم تخط في تفسيره، وبيان مسالكه، وهم في ذلك يرمون تيسير فهم كتاب الله تعالى واستنباط ما فيه، ويحرصون على تعليمه، ولقد منَّ الله تعالى عليَّ بفضله وواسع كرمه أن أشارك في خدمة كتابه العزيز، فكتبت مستعيناً بالله تعالى هذا البحث الموسوم **(محبطات الأعمال– دراسة قرآنية موضوعية).**

وكان سبب اختياري للموضوع هو الوقوف على محبطات الأعمال والحذر منها، ليأمن المسلم من الإفلاس يوم القيامة، حين تذهب أعماله هباءً لا قيمة لها، وليجمع همته على الاشتغال بالأعمال الصالحة النافعة، نسأل الله أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا.

أما عملي في هذا البحث فهو إنني جمعت الآيات التي تناولت المحبطات، ثم بينت معنى الحبوط وأنواعه وأسبابه، ودرست الآيات ذات العلاقة دراسة موضوعية معتمداً في ذلك على أقوال المفسرين.

وقد قسمت البحث على مباحثين:

المبحث الأول: تناولت فيه تعريف الحبوط، بينت فيه المعنى اللغوي والاصطلاحي، وبينت الكلمات ذات الصلة، وورد لفظة الحبوط في القرآن الكريم، وأنواعه.

المبحث الثاني: تناولت أسباب حبوط العمل، واشتمل على دراسة الآيات التي تناولت الحبوط. إذ بينت المعنى العام للآيات، وعلاقة الآية بالحبوط، وإن كان للآية سبب في نزولها مهدت به.

وختمت البحث بخاتمة لخصت فيها أهم ما جاء فيه.

سائلاً الله تعالى أن أكون قد وفقت في بحثي هذا، والله الهادي لسواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

المبحث الأول
تعريف الحبوط

أولا- معنى الحبوط:

١- الحبوط في اللغة.

حَبَطَ من باب سمع، ويتعدى بالهمزة يقال أحبط. وحَبَطَ عَمَلُه يَحْبُط حَبْطاً وحُبُوطاً بسكون الباء، وحَبِطَ بطنُه إذا انْتَفَخَ يَحْبَطُ حَبَطاً، فهو حَبِطٌ[٢].

وحَبط عمل الرجل يحبط حَبطًا وحبوطا وأحبطه الله إحباطا وحَبطًا إِذا انحط. والحبط: أَن تَأْكُل الْمَاشِيَة الْكلأ حَتَّى تنتفخ بطونها وَهُوَ الحباط إِذا أَصَابَهَا ذَلِك[٣].

قال الزمخشري: حَبطَ بطنه: إذا انتفَخ فهلك حَبطاً، وحَبِط عملُه حبْطاً بالسكون. أراد: إنّ الدنيا مُونقِةٌ تعْجب الناظرين فيستكثرون منها فَتُهْلِكهم كالماشية إذا استكثرتْ من المرعى حبطت، وذلك مثل للمسرف[٤].

من هذا فالحبوط والإحباط والحبط واحد، ويفيد بطلان الشيء.

٢- الحبوط في الاصطلاح.

الحبوط: بطلان العمل، أو هو فساد في الشيء الصالح يأتي عليه من وجه تظن به صلاحه[٥].

من هذا يظهر أن الحبوط يعني بطلان الأعمال التي يظن صاحبها فيها أو في نفسه خيراً.

ثانياً- الألفاظ ذات الصلة:

يشارك معنى الحبوط عدد من المفردات، من أهمها:

الإزهاق: الإزهاق والزهوق والزهق: الهلاك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾[٦]، أي: من شأن الباطل إذا جاء الحق أن يذهب ويبطل ولا يثبت[٧].

الباطل: قال تعالى: ﴿وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾[٨]، والباطل وهو نقيض الحق، والجمع أَباطيل، بَطَل الشيءُ يَبْطُل بُطْلاً وبُطُولاً وبُطْلاناً ذهب ضيَاعاً وخُسْراً، فهو باطل، وأَبْطَله هو ويقال ذهب دَمُه بُطْلاً أَي هَدَراً وبَطِل[٩].

قال أبن عاشور- رحمه الله-: والباطل: الشيء الذي يذهب ضياعا وخسرانا[١٠].

التتبيب: النقص والخسار المؤدي للهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴿٣٧﴾﴾[١١]، أي: في خسران[١٢].

الخسران: قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾[١٣]، والخسر: النقصان، والخسران كذلك، والفعل: خسر يخسر خسراناً[١٤].

الفسادُ: وهو نقيض الصلاح، فَسَدَ يَفْسُدُ ويَفْسِدُ وفَسُدَ فَساداً وفُسُوداً فهو فاسدٌ وفَسِيدٌ فيهما، ولا يقال انْفَسَد وأَفْسَدْتُه أَنا وقوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾[١٥] نصب فساداً لأَنه مفعول له أَراد يَسْعَوْن في الأَرض للفساد[١٦].

المحق: قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[١٧]، ومَحَقَهُ اللهُ فانمَحَقَ وامتَحَقَ: أي ذَهَبَ خيرُه وبَرَكَتُه ونَقَصَ[١٨].

ثالثاً- مادة (حبط) في القرآن الكريم:

وردت مادة حبط في القران الكريم خمس عشرة مرة مع المكرر، بتسع صيغ، كالآتي:

﴿**تَحْبَطَ**﴾: [الحجرات: ٢] مرة واحدة.

﴿**حَبِطَ**﴾: [المائدة: ٥] مرة واحدة.

﴿**حَبِطَتْ**﴾: [البقرة: ٢١٧]، [آل عمران:٢٢]، [المائدة:٥٣]، [الأعراف: ١٤٧]، [التوبة : ٦٩]، [التوبة: ١٧] ست مرات.

﴿**فَأَحْبَطَ**﴾: [الأحزاب: ١٩]، [محمد: ٩– ٢٨] مرتان.

﴿**فَحَبِطَتْ**﴾: [الكهف: ١٠٥] مرة واحدة.

﴿**لَحَبِطَ**﴾: [الأنعام: ٨٨] مرة واحدة.

﴿**لَيَحْبَطَنَّ**﴾: [الزمر: ٦٥] مرة واحدة.

﴿**وَحَبِطَ**﴾: [هود: ١٦] مرة واحدة.

﴿**وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ**﴾: [محمد: ٣٢] مرة واحدة[١٩].

رابعاً– أنواع الحبوط:

إن الحبوط آتى على ضروب كثيرة ذكرها الإمام الراغب وهي:

أحدها– أن تكون الأعمال دنيوية، فلا تغني في القيامة غناءً، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾[٢٠].

والثاني– أن تكون أعمالاً أخروية، لكن لم يقصد بها صاحبها وجه الله تعالى.

والثالث– أن تكون أعمالاً صالحة؛ ولكن بإزائها سيئات توفي عليها، وذلك هو المشار إليه بخفة الميزان[٢١].

المبحث الثاني
أسباب حبوط العمل

بينت الآيات القرآنية التي ورد فيها حبوط الأعمال الأسباب المؤدية إلى هذا الحبوط، محذرة من سلوك هذا المسلك، مرهبة من اتباع سنن هؤلاء. وسأورد هذه الأسباب على حسب ورود آياتها في القرآن الكريم، وقد انحصرت هذه الأسباب بما يأتي:

أولا- الردة:

جاء ذكر الردة في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾[٢٢].

سببُ نزول هذه الآية: أن النبيّ ﷺ بعث بعثاً في جُمادى الآخرة قبل وقعة بدرٍ بشهرين، ليترصّدوا عِيراً لقريش، فهاجموا قريشاً وقتلوا منهم عمرو بن عبد الله الحضرمي، كما أسروا عثمان بن عبد الله بن المغيرة، والحكَم بن كيسان، واستاقوا العِير والأسيرين إلى المدينة المنورة، وكان ذلك في غُرة رجب، وهو من الأشهر الحُرم. وكانوا يظنونه آخر يوم من جمادى الآخرة، فقالت قريش: لقد استحلّ محمدٌ الشهر الحرام. وقامت اليهود تشهّر بالنبيّ ﷺ وبالمسلمين، ويقولون: عمرو، عَمُرت الحرب؛ والحضرمي، حضرت الحرب، وواقد، وقدت الحرب. وكان واقد بن عبد الله هو الذي قتل عمرو بنَ الحضرمي. فلما أكثر الناسُ في ذلك نزلت هذه الآية[٢٣].

المعنى العام: أي يسألونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام، فقل لهم: إن القتال فيه أمرٌ مستنكَر؛ لكن ما ارتكبتموه أنتم من الكفر بالله، والصدّ عن بيته، وإخراج المسلمين منه، والشِرك الذي أنتم عليه، والفتنة التي حصلت منكم؛ كل ذلك أكبر عند الله من قتالكم في الشهر الحرام. لذلك أباح الله لنا القتال في الشهر الحرام لقمع هذه الشرور، على أساس اختيار أهون الشريّن.

واعلموا أيها المسلمون أن سبيل هؤلاء معكم سبي التجني والظلم، وأنهم سيظلون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا، إذ لا همّ لهم إلا منع الإسلام عن الانتشار؛ إذن فإن انتظاركم إيمانهم بمجرد الدعوة طمعٌ منكم في غير مطمع، والقتال في الشهر الحرام أهون من الفتنة عن الإسلام، ومن يضعف منكم أمام هجماتهم ويرتد عن دينه ثم يموت على الكفر، فأولئك بطلت أعمالهم، وأولئك أهل النار هم فيها خالدون[٢٤].

علاقة الآية بالحبوط: إن الحبوط هنا مترتب على ارتداد المسلم عن دينه، والموت على ردته[٢٥]. فالردة تمحق ما قدمه المسلم من عمل قبل ردته، حتى يصير هباءً، فالردة عن الدين هي الخطر الأعظم، لا خسارة جولة في معركة؛ لأن المعارك كرّ وفرّ، ولكن الردة تؤدي إلى خسران مبين، ففيها تتجسد جميع معاني الحبوط، والعقوبة تناسب الجرم تماماً، فالمرتد سيكون أنموذجاً لغيره، وقد يشجع بفعله هذا آخرين، كما أن موجبات الردة غير مقبولة، فليس من المعقول أن يخرج الإنسان من النور إلى الظلمات، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧﴾[٢٦].

ثانياً – قتل الأنبياء بغير حق:

قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٢٢﴾[٢٧].

المعنى العام: إن الله تعالى وصف هؤلاء المارقين بصفات ينفر منها كل عاقل، فقد وصفهم أولا بأنهم: ﴿يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾، أي: لا يكتفون بالكفر بالله تعالى، بل يكفرون بالآيات المثبتة لوحدانيته، وبالرسل الذين جاءوهم بالهدى والحق.

ووصفهم ثانياً بأنهم ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ﴾، وقتل النبيين بغير حق فعل معروف عن اليهود، فهم الذين قتلوا نبي الله زكريا عليه السلام؛ لأنه حاول أن يخلص ابنه يحيى عليه السلام من القتل، وقتلوا يحيى لأنه لم يوافقهم في أهوائهم، وحاولوا قتل عيسى عليه السلام؛ ولكن الله تعالى نجاه من مكرهم، وحاولوا قتل رسول الله ﷺ.

فإن قيل: إن اليهود ما قتلوا كل الأنبياء، فلم أخبر القرآن عنه أنهم يقتلون النبيين ولم يقل يقتلون بعض النبيين؟

فالجواب: أنهم بقتلهم بعض النبيين فقد استهانوا بمقام النبوة، ومن استهان بمقام النبوة بقتله بعض الأنبياء؛ فكأنه قد قتل الأنبياء جميعاً، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا

﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[٢٨]، فمن تجرأ على قتل بعضهم سيتجرأ على قتل غيرهم[٢٩]. وقيد القتل بأنه ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ مع أن قتل الأنبياء لا يكون بحق أبداً، للتصريح بموضع الاستنكار؛ لأن موضع الاستنكار هو اعتداؤهم على الحق بقتلهم الأنبياء، وللإشارة إلى أنهم لتوغلهم في الظلم والعدوان قد صاروا أعداء للحق لا يألفونه ولا تميل إليه نفوسهم، وللتسجيل عليهم أن هذا القتل للأنبياء كان مخالفاً لما في شريعتهم فإنها قد نهتهم عن قتلهم، بل عن مخالفتهم، فهذا القيد من باب الاحتجاج عليهم بما نهت عنه شريعتهم لتخليد مذمتهم في كل زمان ومكان. وقال سبحانه بأنه ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ بصيغة التنكير لعموم النفي، بحيث يتناول الحق الثابت، والحق المزعوم، أي: إنهم لم يكونوا معذروين بأي لون من ألوان العذر في هذا الاعتداء، فقد أقدموا على ما أقدموا عليه وهم يعلمون أنهم على الباطل، فكان فعلهم هذا إجراماً في بواعثه وفي حقيقته، وأفظع أنواع الإجرام في موضوعه[٣٠].

وعبر عن جرائمهم بصيغة الفعل المضارع (يكفرون) و(يقتلون) لاستحضار صورة أفعالهم الشنيعة في أذهان المخاطبين، ولإفادة أن أفعالهم هذه متجددة كلما استطاعوا إليها سبيلاً، وللإشعار بأن اليهود المعاصرين للنبي ﷺ كانوا راضين بفعل آبائهم وأسلافهم، ولقد حاول اليهود في العهد النبوي أن يقتلوا النبي ﷺ؛ ولكن الله تعالى نجاه من شرورهم. وأخبر سبحانه بفساد أعمالهم في الدنيا والآخرة فقال: ﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ والمراد بحبوط أعمالهم: إزالة آثارها النافعة من ثواب في الآخرة وحياة طيبة في الدنيا؛ لأنهم عملوا ما عملوا وهم لا يرجون الله وقاراً. وجيء باسم الإشارة في صدر الآية، لتمييز أصحاب تلك الأفعال القبيحة أكمل تمييز، وللتنبيه على أنهم أحقاء بما سيخبر به عنهم بعد اسم الإشارة.

وكانت الإشارة للبعيد، للإيذان ببعدهم عن الطريق القويم، والخلق المستقيم[٣١].

علاقة الآية بالحبوط: إن علاقة الآية بالحبوط فضلاً عما ذكر من خسران أعمالهم، فالمعنى يتوافق مع المعنى الاصطلاحي للحبوط، من أن الشخص يعمل وهو يظن أنه يعمل عملاً حسناً؛ ولذلك كان اختيار لفظ الحبوط هنا متوافقاً فعلاً مع أفعال اليهود، فهم حين قتلهم للأنبياء، عليهم السلام يعتقدون في أنفسهم الخير، وأنهم يحمون أو يدافعون عن معتقداتهم ودينهم ومجتمعاتهم المنغلقة، ومن شواهد هذا محاولتهم قتل رسول الله ﷺ برمي الحجر عليه، أو بتسميم الشاة[٣٢]، فهم مع علمهم أن محمداً ﷺ هو رسول الله حقاً؛ ولكنهم

يعتقدون في خبيئة أنفسهم أنهم بقتل النبي ﷺ سوف يحافظون على دينهم ويمنعون الإسلام من الانتشار بين أوساطهم، أي: إنهم يعتقدون الخيرية في نفوسهم مع أنهم شر خلق الله على الأرض.

ثالثا- الكفر:

قال تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٥ ﴾[٣٣].

المعنى العام: بعد أن بينت الآية ما يحل للمسلمين من أكل وطعام، وبين الأحكام المرتبطة بالنكاح، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾، يعني: ومن يجحد ما أمر الله تعالى به من توحيده ونبوة رسوله ﷺ وما جاء به من عند الله ﴿ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾، يعني: فقد بطل ثواب عمله الذي كان عمله في الدنيا وخاب وخسر في الدنيا والآخرة[٣٤].

وقيل في معنى الآية: ومن يكفر بشرائع الإيمان وتكاليفه فقد خاب وخسر. وقال قتادة[٣٥]: ذكر لنا أن ناساً من المسلمين قالوا: كيف نتزوج نساءهم؟ يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا، فأنزل الله تعالى: ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين. وقيل: لما أباح الله تعالى نكاح الكتابيات، قلن فيما بينهن لولا أن الله قد رضي أعمالنا لم يُبِحْ للمؤمنين تزويجنا، فأنزل الله هذه الآية، والمعنى: أن تزوج المسلمين إياهن ليس بالذي يخرجهن من الكفر. وقيل: إن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة بإباحة ذبائحهم ونكاح نسائهم، إلا أن ذلك غير حاصل لهم في الآخرة؛ لأن كل من كفر بالله وجحد نبوة محمد ﷺ، فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين. وقيل: إن من أحل ما حرم الله أو حرم ما أحل الله أو جحد بشيء مما أنزل الله، فقد كفر بالله وحبط عمله المتقدم، ﴿ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ إذا مات على ذلك وهذا الشرط لا بد منه لأنه إذا تاب وآمن قبل الموت قبلت توبته وصح إيمانه[٣٦].

علاقة الآية بالحبوط: إن علاقة الآية بالحبوط يظهر من وجهين:

الأول: إن كان المراد بالكفر هنا هو الكفر بالله وجحود نبوة الرسول ﷺ، فالحبوط هنا يوافق المعنى اللغوي من أنه دال على خسران الكافر لعمله.

الثاني: إن كان الكفر بالشرائع والأحكام المنزلة والتكاليف، فهو يوافق المعنى الاصطلاحي من ناحية، والمعنى اللغوي من ناحية أخرى، أما موافقته للمعنى اللغوي فمفهوم؛ لأنه كفر بما أمر به الله تعالى، وأما على المعنى الاصطلاحي، فبعض المتنطعين في الدين لاذ يظنون أن بتشددهم في الدين وإعراضهم عن بعض الرخص أو بعض الأحكام أنهم يحسنون صنعاً، وأنهم يفعلون ما يفعلوه غيرة على هذا الدين؛ ولكنهم في حقيقة الحال يسيئون ويكفرون من حيث لا يعلمون.

رابعاً- النفاق:

وردت الإشارة إلى النفاق في ثلاث آيات كريمات، هي:

قوله تعالى: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾[٣٧].

هذه صورة بعض ما عليه المنافقون من سلوكيات متناقضة، إذ يتساءل المؤمنون ويقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ ﴾ أي: بالنصرة والمعونة، أي: يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجباً من حال المنافقين إذ أغلظوا بالإيمان لهم، وأقسموا أنهم معكم، وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود، فلما حلَّ باليهود ما حلَّ أظهروا ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتمالئ على المؤمنين[٣٨].

﴿ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾، والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين ما لا يخفى، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوي وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها، هو ما أملوه من دولة اليهود مما لا إشكال فيه، وعلى تقدير

أن يكون المراد أمراً أخروياً، فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا، وأن تكون باعتبار إخبار النبي ﷺ بذلك[٣٩].

علاقة الآية بالحبوط: إن كان المراد بالحبوط الخسران الدنيوي أو الأخروي، فكلاهما متحقق في المعنى الاصطلاحي للحبوط، فهم ما كانوا يعتقدون أنهم سيفضحون بهزيمة اليهود، ولا كانوا يعتقدون أن أفعالهم المشينة خافية على الله تعالى، فقد كانوا يتصورون أنهم بمأمن من العقاب، فهم كانوا يعتقدون أنهم أحسنوا التدبير، ولكن الله تعالى خيَّب مسعاهم، وأحبط نواياهم، فباؤوا بالخسران المبين.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسْبُهُمْۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[٤٠].

المعنى العام: وعد الله هؤلاء المنافقين والكفار جميعاً نارَ جهنّم يدخلونها ويَصْلَونها خالدين فيها لا يخرجون منها أبداً، وهي حسبُهم عِقابا، وعليهِم مع هذا العقاب غضبُ الله وعذابه الدائم، ثم بعد ذلك يذكِّر الله تعالى هؤلاء القومَ بما كان من أسلافهم، ويبصِّرُهم بأنهم يسلكون طريقَهم، ويحذّرهم أن يُلاقوا مصيرَهم، لعلّهم يهتدون، ويرهبهم من اتباع سنن الذين من قبلهم، ولكن مع الفارق، ولا سيما وقد كان أولئك أقوى منكم وأكثّر أموالاً وأولاداً، وقد استمتَعوا بما قُدِّرَ لهم من حظوظ الدنيا، وأعرضوا عن ذِكر الله وتقواه، وقابلوا أنبياءَهم بالاستخفافِ وسخِروا منهم فيما بينهم وبين أنفسِهم، وقد استمتعتُم أنتم بما قُدر لكم من ملاذّ الدنيا، وحَذَوْتم حذوهم ودخلتم في الباطل كما دخلوا، وخضتم فيما خاضوا فيه، وسلكتم سبيلَهم في طريق الضلال، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾، إن أولئك المستمتعين بملذّاتهم في الدنيا، والخائضين في الباطل، بَطَلَت أعمالهم بطلاناً أساساً فلا تنفعْهم في الدنيا ولا في الآخرة، وخسروا كل شيء وأنتم مثلهم في سوء الحال والمآل[٤١].

علاقة الآية بالحبوط: إن علاقة الحبوط بالآية يظهر جلياً بموافقته المعنى اللغوي، من حيث إنهم خسروا الدنيا والآخرة، وموافقته المعنى الاصطلاحي من حيث إنهم كانوا يعتقدون أنهم

يحسنون صنعاً لإنكارهم النبوات والبعث والحساب، فعاشوا حياتهم كما كانوا يشتهون، فتمتعوا بملذات الحياة الدنيا وكأن هذه الملذات هي خاتمة المطاف.

وقوله تعالى: ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٩) ﴾[٤٢].

المعنى العام: يخبر تعالى عن إحاطة علمه بالمعوقين لغيرهم عن شهود الحرب، والمثبطين لهمم إخوانهم، بدعوتهم إلى الإقامة في الظلال والثمار، ولكنهم مع ما يبدوه لكم من محبة زائفة، ولكنهم بخلوا عليكم بالمشورة والنصيحة، أو ظنوا عليكم بالحصول على الغنائم، ﴿ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ من شدة خوفهم وجزعهم، ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ أي: فإذا كان الأمن، تكلموا كلامًا بليغًا فصيحًا عاليًا، وادعوا لأنفسهم المقامات العالية في الشجاعة والنجدة، وهم يكذبون في ذلك. هؤلاء الموصوفون لم يصدّقوا الله ورسوله؛ لأنهم أهل كفر ونفاق، ﴿ فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾، أي: فأذهب الله أجور أعمالهم وأبطلها[٤٣].

علاقة الآية بالحبوط: وافق لفظ الحبوط السياق القرآني، فهؤلاء المنافقون لم يؤمنوا قط، يعيشون في حالة دائمة من الإحباط، فهم يظهرون المودة ويثبطون عزائم المجاهدين؛ ولكن هؤلاء لا يبالون بنصائحهم، ولا يقعدون عن الجهاد، ثم يرى المنافقون الخوف بأعينهم، فتخور قواهم، ويحبط سعيهم، وإن أرادوا أن يتلونوا بلون آخر، وهاجموا المؤمنين ونالوا منهم بألسنتهم إن أحسوا بالاطمئنان؛ لكن فعلهم هذا حبط إذ فضحوا أنفسهم من حيث لا يشعرون، مثلما فضحوا أنفسهم بالقعود عن الجهاد، فأحبط الله تعالى أعمالهم في الدنيا، وجاءوا في الآخرة وقد حبط ما عملوه في الدنيا، وكان هناك الخسران العظيم.

خامساً- الشرك:

وردت ثلاث آيات شريفات تتحدث عن علاقة الحبوط بالشرك، هي:

قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٨) ﴾[٤٤].

يخبر الله تعالى أن الهدى إلى الطريق المستقيم، هو هدى الله، والإضافة للتشريف فيهدي به من يشاء من عباده إلى هدايته، وهم المستعدون لذلك، وفي تعليق الهداية بالموصول إشارة إلى علية مضمون الصلة ويفيد ذلك أنه تعالى متفضل بالهداية. ولو أشرك أولئك المذكورون ﴿لَحَبِطَ﴾، أي: لبطل وسقط ﴿عَنْهُم﴾ من فضلهم وعلو شأنهم ﴿مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، أي: ثواب أعمالهم الصالحة، فكيف بمن عداها[٤٥]؟

علاقة الآية بالحبوط: بينت الآية أن المؤمنين إذا أشركوا حبط عملهم، سواء أكان الشرك بمعنى الردة، فهو كالردة في أحكامه، وإن كان جراء بعض المعتقدات أو الأفعال الشركية، فهو في هذه الحالة يتوافق مع المعنى الاصطلاحي للحبوط، إذ إن هؤلاء يظنون في أنفسهم الخير؛ ولكنهم ابعد ما يكونون عنه، كما قال تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾[٤٦].

وقول جل جلاله: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾﴾[٤٧].

المعنى العام: لا ينبغي للمشركين بالله أن يعمروا مساجد الله التي بنيت على اسمه وحده لا شريك له، ومنها المسجد الحرام، بالإقامة فيها للعبادة، أو للخدمة أو للولاية عليها، ولا يزوروا المسجد الحرام حجاجاً ومعتمرين، وقد شهدوا على أنفسهم بالكفر قولاً وعملاً، بعبادتهم الأصنام، والاستشفاع بها، والسجود لما وضعوه منها في الكعبة عقب كل شوط من طوافهم، إذ إن عملهم هذا يعدُّ جمعاً للنقيضين، فإن عمارة المسجد الحرام الحسية إنما تكون بعمارته المعنوية بالعبادة لله وحده، وذلك لا يقع إلا من المؤمن الموحد.

أما المشركون، فإنهم يشركون بالعبادة مع الله غيره، ويساوون الله ببعض خلقه في العبادة، وهؤلاء المشركون بالله، والكافرون به، ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ أي: هلكت أعمالهم وبطلت وذهب ثوابها لكفرهم بما كانوا يفخرون به: من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحجاج، وقرى الضيف، وصلة الرحم. بسبب شركهم، وسيكونون في جهنم خالدين أبداً[٤٨].

علاقة الآية بالحبوط: إن الحبوط متحقق في أعمال المشركين لضلال عباداتهم المقترنة بالشرك من جهة؛ ولأنهم يظنون أنهم يحسنون صنعاً وأنهم يتقربون إلى الله تعالى

بعبادة الأصنام، فوافق توظيف الكلمة السياق العام للآية، فعبرت الكلمة عن حقيقة أعمالهم ومصيرها.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾(٤٩).

المعنى العام: قال ابن العربي: }هذا وإن كان خطابا للنبي ﷺ فقد قيل: إن المراد بذلك أمته، وكيفما تردد الآمر فإنه بيان أن الكفر يحبط العمل كيف كان، ولا يعني به الكفر الأصلي؛ لأنه لم يكن فيه عمل يحبط، وإنما يعني به أن الكفر يحبط العمل الذي كان مع الإيمان؛ إذ لا عمل إلا بعد أصل الإيمان، فالإيمان معنى يكون به المحل أصلاً للعمل لا شرطاً في صحة العمل (ثم قال:) لأن الأصل لا يكون شرطاً للفرع، إذ الشروط أتباع فلا تصير مقصودة، إذ فيه قلب الحال وعكس الشيء، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾(٥٠). وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾(٥١)، فمن كفر من أهل الإيمان حبط عمله، واستأنف العمل إذا أسلم، وكان كمن لم يسلم ولم يكفر، لقوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾(٥٢)، والإسلام والهجرة يهدمان ما قبلهما من باطل، ولا يكون إيماناً إلا باعتقاد عام على الأزمان، متصل بتأبيد الآبد... فإنه لا يتبعض وإن أفسد فسد جميعه، وهو حكم لا يتجزأ شرعاً{(٥٣).

وهذا الكلام على سبيل الفرض لتهييج المخاطب المعصوم، وإقناط الكفرة والإيذان بغاية شناعة الإشراك وقبحه، وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام، ليس بشيء فاحتمال الوقوع فرضاً كافٍ في الشرطية؛ لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية(٥٤).

علاقة الآية بالحبوط: إن إيراد الحبوط هنا لبيان جريرة الشرك وعظم خطرها، فإن كن الأنبياء المعصومين، عليهم السلام إن أشركوا سيحبط الله تعالى عملهم، فما بالكم أنتم؟ والحبوط هنا يوافق ما وضع له من معنى.

سادساً- التكذيب:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡۚ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٤٧﴾ ﴾[٥٥].

المعنى العام: أن من كذب بما أنزله الله تعالى من الآيات الداعية إلى توحيده، ومنها القرآن الكريم، وأنكر لقاء لآخرة، فمن فعل ذلك واستمر عليه إلى الممات، حبط عمله، وإنما نجازيهم بحسب أعمالهم التي أسلفوها، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، وكما تدين تدان[٥٦].

ويبين قوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا ﴿١٠٥﴾ ﴾[٥٧]، أي: الجزاء الذي يلقونه، فهم لا ثواب لهم، وأعمالهم مقابلة بالعذاب، فلا حسنة لهم توزن في موازين القيامة، ومن لا حسنة له فهو في النار.

قال رسول الله ﷺ: **{قال أتدرون ما المفلس؟ قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار}**[٥٨].

وقيل: يحتمل أن يريد المجاز والاستعارة، كأنه قال: فلا قدر لهم عندنا يومئذ[٥٩].

علاقة الآية بالحبوط: الحبوط هنا بمعنى الخسران، إذ إن التكذيب بما أنزله الله لا جزاء له إلا ذلك، فقد جاء الحبوط هنا على أصله اللغوي.

سابعاً- الاستمتاع بالدنيا:

قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[٦٠].

المعنى العام: من كان يريد بعمله الحياة الدنيا، والمراد بالزينة هنا كل من عمل عملاً يريد به غير الله عز وجل، فأولئك نوف لهم أجور أعمالهم في الدنيا بسعة الرزق ودفع المكاره وما أشبهها. وهم لا تنقص حظوظهم في الدنيا، فليس لهؤلاء من ثواب إلا النار، وحبط ما صنعوا في الدنيا وبطل ما كانوا يعملون[٦١].

وذكر اختلاف العلماء في معنى هذه الآية، فقال مجاهد[٦٢] هم أهل الرياء. وقيل: هذا في الكفار، وأما المؤمن: فيريد الدنيا والآخرة، وإرادته الآخرة غالبة، فيجازَى بحسناته في الدنيا، ويثاب عليها في الآخرة [٦٣].

علاقة الآية بالحبوط: يلاحظ أن الحبوط هنا متحقق من وجهين على تبع اختلاف أقوال المفسرين، فأهل الرياء من المؤمنين يظنون أنهم يحسنون صنعاً ولا يخطر في بالهم أن ما يفعلوه من رياء أو سمعة يحبط عملهم، وأما الكفار فهم يظنون أنهم على خير لتكذيبهم أصلاً بالبعث والنشور.

تاسعاً- كراهية ما أنزل الله :

قال سبحانه وتعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾ ﴾[٦٤].

المعنى العام: تبين الآية الكريم مصير من كره ما أنزله الله تعالى على نبيه الكريم ﷺ، يعني القرآن الذي فيه النور والهدى، وإنما كرهوه؛ لأن فيه الأحكام والتكاليف الشاقة على النفس؛ لأنهم كانوا قد ألفوا الإهمال وإطلاق العنان في الشهوات والملاذ، فشق عليهم ذلك، والأخذ بالجد والاجتهاد في طاعة الله، فلهذا السبب كرهوا ما أنزل الله ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾، يعني: فأبطل أعمالهم التي عملوها في غير طاعة الله[٦٥].

علاقة الآية بالحبوط: ارتبط ذكر الحبوط هنا بأعمال الكافرين الذين كرهوا دين الإسلام، ويحتمل أن يكون المراد بالحبوط هنا خسران ما علموه وجهدوا فيه من أجل إعاقة الدعوة النبوية، ومنع انتشارها، ولكن الله تعالى أحبط مسعاهم هذا.

عاشراً- اتباع ما يسخط الله :

قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾ ﴾[٦٦].

المعنى العام: تأتي هذه الآية في سياق الآية السابقة، وتبين بعض ما عليه من كره ما أنزل الله تعالى من صفات، فهم يتبعون ما يسخط الله تعالى من الكفر والمعاصي، وكرهوا ما يرضاه من الإيمان والطاعة إذ كفروا بعد الإيمان وخرجوا عن الطاعة بما صنعوا من المعاملة مع اليهود من أجل ذلك أحبط الله تعالى أعمالهم التي عملوها حال إيمانهم من

الطاعات، أو بعد ذلك من أعمال البر التي لو عملوها حال الإيمان لانتفعوا بها، فالكفر والمعاصي سبب لإحباط الأعمال وباعث على العذاب والنكال(٦٧).

علاقة الآية بالحبوط: ههنا تعلق الحبوط بفشل مسعاهم الدنيوي أيضاً، أي: محاولاتهم لإعاقة الدعوة، أو أن المراد حبوط أعمالهم بسبب ردتهم، وعلى كلا المعنيين وافق إيراد الحبوط المراد معنى ودلالة.

احد عشر- مشاقاة الرسول ﷺ:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا وَسَيُحۡبِطُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴿٣٢﴾ ﴾(٦٨).

المعنى العام: الظاهر أن المعنيّ بالذين كفروا هنا الذين كفروا المذكورون في أول هذه السورة وفيما بعد من الآيات التي جرى فيها ذكر الكافرين، أي: الكفار الصرحاء، فبعد أن أخبر الله أنه أضل أعمالهم وأنهم اتبعوا الباطل وأمر بضرب رقابهم وأن التعس لهم وحقَّرهم بأنهم يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام، وأن الله أهلك قرى هي أشد منهم قوة، ثم جرى ذكر المنافقين، بعد ذلك ثُني عنان الكلام إلى الذين كفروا أيضاً ليعرِّف الله المسلمين بأنهم في هذه المآزق التي بينهم وبين المشركين لا يَلحقهم منهم أدنى ضُرّ، وليزيد وصف الذين كفروا بأنهم شاقّوا الرسول ﷺ وفعل (شاقُّوا) مشتق من كلمة شِق بكسر الشين وهو الجانب، والمشاقة المخالفة، كني بالمشاقة عن المخالفة؛ لأن المستقر بشِق مخالف للمستقر بشق آخر فكلاهما مخالف، فلذلك صيغت منه صيغة المفاعلة(٦٩).

وبينت الآية مدى ضلال هؤلاء، فقد تبيُّن لهم الهدى، وظهور ما في دعوة الإسلام من الحق الذي تدركه العقول إذا نبهتْ إليه، وظهور أن أمر الإسلام في ازدياد ونماء، وأن أمور الآخرين في إدبار، فلم يردعهم ذلك عن محاولة الإضرار بالرسول ﷺ.

وقيل: المراد بالذين كفروا في هذه الآية يهود قريظة والنضير، وعليه فمشاقتهم الرسول ﷺ مشاقة خفية مشاقَّة كيد ومكْر، وتبيُّن الهدى لهم ظهور أن محمداً ﷺ هو الموعود به في التوّراة وكتب الأنبياء، فتكون الآية تمهيداً لغزو قريظة والنضير(٧٠).

وجاءت الآية تسلية للنبي ﷺ وللمسلمين بأن كيدهم هذا لن يضرهم شيئاً، ومعنى إبطال أعمالهم بالنسبة لأعمالهم في معاملة المسلمين أن الله يلطف برسوله ﷺ والمسلمين

بتيسير أسباب نصرهم وانتشار دينه، فلا يحصِّل الذين كفروا من أعمالهم للصد والمشاقة على طائل. وحرف الاستقبال هنا لتحقيق حصول الإحباط في المستقبل، وهو يدل على أن الله محبط أعمالهم من الآن، إذ لا يعجزه ذلك حتى يترصد به المستقبل(٧١).

علاقة الآية بالحبوط: بغض النظر عن الجهة التي تخاطبها الآية الكريمة، فالحبوط ملازم لأعمالهم لأنهم شاقوا النبي ﷺ وهذا سبب كافٍ لأن يبتليهم الله تعالى بالحبوط، سواء أكان حبوط ما خططوا له أونفذوه، أو حبوط ثوباهم في الآخرة.

اثنى عشر- التأدب مع رسول الله ﷺ:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٢ ﴾(٧٢).

سبب النزول: صحَّ عن ابن عمر رضي الله عنهما **قال:** }كاد الخيران أن يهلكا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، رفعا أصواتهما عند النبي ﷺ حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس(٧٣) أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر قال نافع: لا أحفظ اسمه، فقال أبو بكر لعمر: ما أردت إلا خلافي، قال: ما أردت خلافك فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ الآية قال ابن الزبير: فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه، ولم يذكر ذلك عن أبيه يعني أبا بكر(٧٤).

المعنى العام: بينت الآية الشريفة حرمة النبي ﷺ ميتاً كحرمته حياً، وكلامه المأثور بعد موته في الرفعة مثل كلامه المسموع من لفظه؛ فإذا قرئ كلامه وجب على كل حاضر ألا يرفع صوته عليه، ولا يعرض عنه، كما كان يلزمه ذلك في مجلسه عند تلفظه به، وقد نبه الله تعالى على دوام الحرمة المذكورة على مرور الأزمنة بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٢٠٤ ﴾(٧٥). وكلام النبي ﷺ من الوحي وله من الحرمة مثل ما للقرآن إلا معاني مستثناة(٧٦).

وفي هذه الآية أدَّبَ الله المسلمين وبين لهم كيفية التعامل مع رسول الله ﷺ، فلا يقدموا قولاً، ولا فعلاً بين يدي الله وقول رسوله ﷺ وفعله فيما سبيله أن يأخذوه عنه ومن قدّم

قوله أو فعله على الرسول ﷺ فقد قدمه على الله تعالى، لأن الرسول ﷺ إنما يأمر عن أمر الله عز وجل[٧٧].

علاقة الآية بالحبوط: يبين الحديث الشريف الآتي علاقة الآية بالحبوط فعن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: }لما نزلت هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ جلس ثابت بن قيس[٧٨] في بيته وقال: أنا من أهل النار، واحتبس عن النبي ﷺ، فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال: يا أبا عمرو ما شأن ثابت أشتكى؟ قال سعد: إنه لجاري وما علمت له بشكوى، قال: فأتاه سعد فذكر له قول رسول الله ﷺ فقال ثابت: أنزلت هذه الآية، ولقد علمتم أني من أرفعكم صوتاً على رسول الله ﷺ فأنا من أهل النار، فذكر ذلك سعد للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: بل هو من أهل الجنة؟[٧٩].

فأسباب الحبوط هنا ليست كسابقها، فقد جعل الله تعالى فع الصوت فوق صوت النبي ﷺ بمنزلة الشرك والكفر والردة مما يدل على المنزلة السامقة لرسول الله ﷺ، وأن حبوط العمل هنا وبطلان الأعمال نتيجة حتمية، سواء أكان الحبوط بمعناه اللغوي وهو الخسران، أم بمعناه الاصطلاحي ذلك أن من يرفع صوته قد لا يظن أنه يسيء إلى مكانة الرسول ﷺ ومنزلته.

الخاتمة

من خلال هذا العرض للآيات الكريمة توصلت إلى عدة أمور منها: إن معنى الحبوط في اللغة هو فساد العمل وبطلانه، وأن معناه الاصطلاحي: بطلان عمل من يظن أنه يحسن صنعاً.

١. إن محبطات الأعمال على ضروب، فمنها ما أصله الكفر والشرك والنفاق والردة وكراهية ما أنزل الله، وكذلك رفع الصوت في حضرة النبي ﷺ.
٢. تبين من عرض آيات الحبوط أن الحبوط كبير الخطر عظيم الجلل وعلى المسلم أن يعرف أسبابه كي يتجنبها ويحذرها، ولاسيما أن بعض المسلمين يحسنون الظن بأعمالهم.
٣. الواجب على المسلم أن يراجع أعماله وأقواله بين الحين والآخر، للوقوف على مدى موافقتها للشرع، وأن يولي النقد الموجه إليه أهميته فلعل هذا النقد ينطوي على بعض الصحة، وأن لا يتصلب المؤمن في رأيه أو موقفه.

والله من وراء القصد.

الهوامش

(١) سورة الحجر: من الآية ٩.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م: مادة (حبط) ٢٢٨/٤؛ تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، (ت١٢٠٥هـ)، دار الهداية، بلا تاريخ: مادة (حبط) ١٩٢/١٩.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري بن دريد، (ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م: مادة (حبط) ٢٨١/١.

(٤) ينظر: الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط٢، بلا تاريخ: ١٤٠/٢.

(٥) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م: ١٣٥.

(٦) سورة الإسراء: من الآية ٨١.

(٧) ينظر: الوجوه والنظائر، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، (ت٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م: ١٢٩.

(٨) سورة الأعراف: من الآية ١٣٩؛ سورة هود: من الآية ١٦.

(٩) ينظر: لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٦٨م: مادة (بطل) ٥٦/١١.

(١٠) التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، (ت١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ: ٢٢٠/١١.

(١١) سورة غافر: من الآية ٣٧.

(١٢) ينظر: تفسير الماوردي- النكت والعيون، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان: ١٥٧/٥، وتاج العروس: مادة (تبب) ٥٦/٢.

(١٣) سورة الحج: من الآية ١١.

(١٤) ينظر: تهذيب اللغة: مادة (خسر) ٧٦/٧.

(١٥) سورة المائدة: من الآية ٣٣، ٦٤.

(١٦) لسان العرب: مادة (فسد) ٣٣٥/٣.

(١٧) سورة البقرة: من الآية ٢٧٦.

(١٨) ينظر: العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ: مادة (محق) ٥٦/٣.

(١٩) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب، مصر، ط١، ١٣٧٨هـ: ٨٨.

(٢٠) سورة الفرقان: الآية ٢٣.

(٢١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م: ٢٠٧- ٢٠٨.

(٢٢) سورة البقرة: الآية ٢١٧.

(٢٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بـ(تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، (ت٣١٠هـ/ ١٩٢٢م)، تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م: ٣٠٣/٤؛ وينظر: أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، نشر وتوزيع دار الباز، سنة ١٣٨٨هـ: ٤٢/١.

(٢٤) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري، (ت١٣٠٧هـ)، عني بطبعته وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م: ١/ ٢١٧؛ تيسير التفسير، لإبراهيم القطان، قام على مراجعته وضبطه: عمران أحمد أبو حجلة، مطابع الجمعية العلمية الملكية، الأردن، ١٩٨٢م: ١٢١/١.

(٢٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٣١٦/٢.

(٢٦) سورة البقرة: من الآية ٢٥٧.

(٢٧) سورة آل عمران: الآيتان ٢١- ٢٢.

(٢٨) سورة المائدة: من الآية ٣٢.

(٢٩) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م: ٢٢٩/١.

(٣٠) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط١، ١٩٩٨: ١/٥٧٤.

(٣١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/٦٣.

(٣٢) ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، (ت٦٣٠هـ)، المكتبة الإسلامية، طهران ١٣٧٧هـ: ١/١٨٤.

(٣٣) سورة المائدة: من الآية ٥.

(٣٤) ينظر: جامع البيان: ٩/٥٩٢.

(٣٥) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري، تابعي ثقة ثبت توفي سنة (١١٦هـ)، وقيل غيرها. ينظر: تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، (ت٨٥٢هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م: ٨/٣١٥.

(٣٦) ينظر: جامع البيان: ٩/٥٩٢؛ لباب التأويل في معاني التنزيل المعروف بـ(تفسير الخازن)، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، (ت٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ: ٢/١٤- ١٥.

(٣٧) سورة المائدة: الآيتان ٥٢- ٥٣.

(٣٨) ينظر: البحر المحيط، لأبي عبد الله أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، الشهير بابن حيان وبأبي حيان، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ: ٤/٢٩٦.

(٣٩) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ: ٣/٣٢٧.

(٤٠) سورة التوبة: الآيتان ٦٨- ٦٩.

(٤١) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ(تفسير البيضاوي)، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي، (ت٦٨٥هـ)، تحقيق:

محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م: ٨٨/٣؛ تيسير التفسير: ١٥٠/٢.

(٤٢) سورة الأحزاب: من الآية ١٩.

(٤٣) ينظر: جامع البيان: ٢٣٠/٢٠- ٢٣٣؛ تفسير القرآن العظيم المشهور بـ(تفسير ابن كثير)، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م: ٣٩٠/٦.

(٤٤) سورة الأنعام: الآية ٨٨.

(٤٥) سورة التوبة: الآية ١٧.

(٤٦) سورة النور: الآية ١٥.

(٤٧) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ: ١٥٩/٣؛ روح المعاني: ٢٠٤/٤.

(٤٨) ينظر: أيسر التفاسير، الدكتور أسعد محمود حومد، راجعه محمد متولي الشعراوي، أحمد حسن مسلم، قدم له: ابراهيم السلقيني، مطبعة أنصار السنة، دمشق، ط٤، ١٤١٩هـ/ ٢٠٠٩م: ١٢٥٣.

(٤٩) سورة الزمر: الآية ٦٥.

(٥٠) سورة الأنعام: من الآية ٨٨.

(٥١) سورة المائدة: من الآية ٥.

(٥٢) سورة الأنفال: من الآية ٣٨.

(٥٣) أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري الاشبيلي المعروف بـ(ابن العربي)، (ت٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م: ٧٩/٤.

(٥٤) ينظر: روح المعاني: ٢٧٨/١٢.

(٥٥) سورة الأعراف: الآية ١٤٧.

(٥٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٤٧٥.

(٥٧) سورة الكهف: الآية ١٠٥.

(٥٨) صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٩٩٧/٤ (٢٥٨١).

(٥٩) ينظر الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، (ت٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م: ٦٧/١١.

(٦٠) سورة هود: الآيتان ١٥- ١٦.

(٦١) ينظر: معالم التنزيل المعروف بـ(تفسير البغوي)، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، (ت٥١٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م: ٢٢٣/١٥.

(٦٢) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى ابن أبي السائب من مخزوم، شيخ القراء والمفسرين، علم من أعلام التابعين، ومن كبار أصحاب ابن عباس، توفي سنة (١٠١هـ) وقيل غيرها، وله (٨٣) سنة. ينظر: تهذيب التهذيب: ٤٢/١٠.

(٦٣) ينظر: معالم التنزيل: ٢٢٣/١٥.

(٦٤) سورة محمد: الآية ٩.

(٦٥) ينظر: لباب التأويل: ١٧٥/٦.

(٦٦) سورة محمد: الآية ٢٨.

(٦٧) ينظر: روح البيان في تفسير القرآن، لإسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي البروسوي، (ت١١٣٧هـ)، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ: ٤٤٦/٢.

(٦٨) سورة محمد: الآية ٣٢.

(٦٩) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠٥/٢٦.

(٧٠) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠٥/٢٦.

(٧١) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٦/٢٦.

(٧٢) سورة الحجرات: الآية ٢.

(٧٣) هو الاقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي التميمي: صحابي، من سادات العرب في الجاهلية. قدم على رسول الله ﷺ في وفد من بني دارم (من تميم) فأسلموا. وشهد حنينا وفتح مكة والطائف. ينظر: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، فتح الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن عبد الله الشافعي اليعمري الأندلسي المصري، المعروف بابن سيد الناس، (ت٧٣٤هـ)، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م: ٢/ ٢٠٥.

(٧٤) أسباب النزول للواحدي:٢٥٨/١. وصحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ودار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾، ١٨٣٣/٤، رقم (٤٥٦٤).

(٧٥) سورة الأعراف: من الآية ٢٠٤.

(٧٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٢٠٢/٧.

(٧٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٠/١٦.

(٧٨) هو ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري الخزرجي، خطيب الأنصار، صحابي جليل شهد أحدا وما بعدها من المشاهد، وكان له موقف مشهود يوم اليمامة، واستشهد في تلك المعركة سنة (١٣هـ). ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني المعروف بابن حجر، (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ: ٣٩٥/١.

(٧٩) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ ١٨٣٣/٤ رقم (٤٥٦٥)، صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ: كتاب الإيمان، باب مخافة المؤمن أن يحبط عمله، ١١٠/١ رقم (١١٩) واللفظ له.

المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري الاشبيلي المعروف بـ(ابن العربي)، (ت٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.

٣. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، (ت٦٣٠هـ)، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٧٧هـ.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني المعروف بابن حجر، (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ(تفسير البيضاوي)، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي، (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٦. أيسر التفاسير، الدكتور أسعد محمود حومد، راجعه محمد متولي الشعراوي، أحمد حسن مسلم؛ قدم له ابراهيم السلقيني، مطبعة أنصار السنة، دمشق، ط٤، ١٤١٩هـ/ ٢٠٠٩م.

٧. البحر المحيط، لأبي عبد الله أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، الشهير بابن حيان وبأبي حيان، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٨. تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، (ت١٢٠٥هـ)، دار الهداية، بلا تاريخ.

٩. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٠. تفسير القرآن العظيم المشهور بـ(تفسير ابن كثير)، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١١. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

١٢. تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، (ت٨٥٢هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٣. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٤. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٥. تيسير التفسير، لإبراهيم القطان، قام على مراجعته وضبطه: عمران أحمد أبو حجلة، مطابع الجمعية العلمية الملكية، الأردن، ١٩٨٢م.

١٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بـ(تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٧. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، (ت٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

١٨. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري بن دريد، (ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٩. روح البيان في تفسير القرآن، لإسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي البروسوي، (ت١١٣٧هـ)، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.

٢٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢١. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ودار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٢. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
٢٣. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ.
٢٤. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، فتح الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن عبد الله الشافعي اليعمري الأندلسي المصري، المعروف بابن سيد الناس، (ت٧٣٤هـ)، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.
٢٥. الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط٢، بلا تاريخ.
٢٦. فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري، (ت١٣٠٧هـ)، عني بطبعته وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
٢٧. لباب التأويل في معاني التنزيل المعروف بـ(تفسير الخازن)، لعلاء الدين علي بن محمد ابن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، (ت٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٨. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٦٨م.
٢٩. معالم التنزيل المعروف بـ(تفسير البغوي)، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، (ت٥١٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، الناشر دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٣٠. معجم ابن الأعرابي، لأبي سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي، (ت٣٤٠هـ)، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب، مصر، ط١، ١٣٧٨هـ.
٣٢. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٣٣. الوجوه والنظائر، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري، (ت٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

اليُتم والتبني في السيرة النبوية

أ.م.د.عبد الحافظ عبد محمد الكبيسي

قسم التاريخ/ كلية الاداب

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى هداه.

أما بعد: فالإسلام دين الله الحق، ارتضاه لعباده قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾ [المائدة]، ومن ثوابت هذا الدين: العدل بين الناس، ومن مظاهر العدل: حفظ الحقوق وعدم التجاوز عليها، }ولقد كان لليتامى نصيب وافر من الرعاية والحماية في شريعتنا الغراء، فهم الشريحة الضعيفة التي فقدت مصدر رعايتها وعطفها، فجاءت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية ترسم أحكام الرعاية الإجتماعية والإقتصادية في اثنين وعشرين آية، وأكثر من مائة حديث في الصحاح والسنن{[1].

ومن العدل أيضا: حفظ النسب ورده إلى أصوله، وهو من ضروريات الشريعة ومقاصدها إذ أنه يتعلق بشريحة مهمة جدا وهي شريحة الأطفال الذين لا يعرف آباؤهم، لأنهم مجهولون النسب، أو معروفة لدى أهليهم كما يقع في الحروب والغارات، فكان الرجل في الجاهلية إذا أعجبه أحد هولاء الأبناء، تبناه وادعاه لنفسه وألحقه بنسبه فيتوارث وإياه توارث النسب، ويصبح له حقوق البنوة وواجباتها، فالتبني إذن، عادة قائمة بين العرب في الجاهلية واستمر العمل به لمدة غير قصيرة من صدر الإسلام، إلى أن تبنى النبي ﷺ زيداً بن حارثة[2]، على عادة قومه، وصار يُدعى زيد بن محمد.وهذا مالا يتفق مع دين قوامه العدل، فجاءت كلمة العادل: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ ٥﴾ ومن هنا، أبطل الله عادة التبني وردّ علاقة النسب إلى أسبابها الحقيقية، علاقات الدم والأبوة والبنوة الواقعية، والإدعاء يبقى كلاما لا يُغيرّ واقعا للخصائص التي تحملها نطفة الزوج في رحم زوجته، وبهذا يتجلى أهمية إبراز هذا الموضوع، وخطره على الفرد والأسرة والمجتمع.

منهج البحث: استخدم الباحث (البحث التأصيلي) لشريحة الأطفال الأيتام والمتبنون، من وحي السيرة النبوة.

خطة البحث: يشتمل البحث على مقدمة ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: تضمنت أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث ومنهجه.

أما المبحث الأول فتركز على تعريف اليتيم لغة واصطلاحا، والألفاظ ذات الصلة، ثم عرَّجت إلى واقع اليتيم في الجاهلية ومكانة اليتيم في السيرة النبوية.

المبحث الثاني، بينت فيه التبني في اللغة والإصطلاح والألفاظ ذات الصلة وقارنت بين مفهوم التبني في الجاهلية ومفهومه لدى نبي الإسلام ﷺ وقد حرصت في دراستي هذه على الرجوع إلى المصادر الأصيلة وخرّجت الأحاديث من مصادرها المعتمدة في الحاشية، وعزوت الآيات إلى سورها.

وأما خاتمة البحث، فدونت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

اسأل الله أن يجعل هذا العمل في رضاه، ويغفر لي مافيه من الزلل، وعليه توكلت، واليه أنيب، والله ولي التوفيق.

المبحث الأول
حقيقة اليتيم والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول- تعريف اليتيم لغة واصطلاحا والألفاظ ذات الصلة :

التعريف:

١-**اليتيم في اللغة:** الفردً وكل شي يعزُّ نظيره واليتيم بضم الياء وفتحها: الأفراد أوَ فقدان الأب، والأنثى يتيمة والجمع أيتام ويتامى(٣).

قال ابن السكيت: اليتيم في الناس من قبل الأب وفي البهائم من قبل الأم، ولا يقال لمن فقد الأم من الناس يتيم(٤).

٢-**وفي الاصطلاح:** عرّف الفقهاء اليتيم بأنه من مات أبوه وهو دون البلوغ(٥)، لحديث: }**لا يُتم بعد احتلام**{(٦).

الألفاظ ذات الصلة:

أ- ولد الزنا:

٢- ولد الزنا هو الذي تأتي به أمهِ من الزنا.

والصلة بين ولد الزنا واليتيم أن كليهما لا أب لهما إلا أن ولد الزنا لم يكن له أب شرعي بخلاف اليتيم فانه قد كان له أب شرعي(٧).

ب- ولد اللعان:

٣- ولد اللعان هو الولد الذي نفى الزوج نسبه منه بعد ملاعنته من زوجته[٨].

والصلة بين ولد اللعان واليتيم أن كليهما لا أب له الآ أن ولد اللعان يختلف عن اليتيم في أن اليتيم من فقد أباه بعد أن كان، وولد اللعان لم يكن له أب شرعي ويحتمل أن يستلحقه أبوه[٩].

ج- **اللقيط:** والصلة بين اليتيم واللقيط أن كليهما لا أب له، إلا أن اليتيم يختلف في أنه فقد أباه بعد أن كان، أما اللقيط فإنه وإن لم يكن له أب إلا أنه يحتمل أن يظهر في وقت ما[١٠].

المطلب الثاني- واقع اليتيم في الجاهلية:

إتسم واقع العرب قبل الإسلام، بكثير من الغبن وتضييع حقوق الآخرين ومنهم: اليتامى، يقول صاحب الظلال عن واقع الناس في الجاهلية: }كانت تنتهك فيها الحرمات وتهضم الحقوق ويظلم الضعفاء واليتامى، فقد كانوا يحرمونهم من الميراث لأنهم لا يملكون القوة التي يدفعون بها عن ميراثهم أوأنهم غير محاربين لا يركبون فرسا ولا يردون غازيا فهولاء لا حق لهم بالميراث كل هذا كان تحت الشعور القبلي الذي يجعل للمحاربين من القبيلة كل شي ولا شيء لهولاء الضعفاء اليتامى{[١١] ومن يتصفح تأريخ العرب في تلك الحقبة، يلحظ أمثلة من المآسي التي تكتنف اليتامى وأمثالهم وحسبنا الوصف الدقيق الذي قاله جعفر بن أبي طالبﷺ وهو يحدث نجاشي الحبشة: }أيها الملك كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله تعالى إلينا رسولا منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله وحده لنوحده ونعبده، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم{[١٢] هذا هو واقع تلكم البيئة الجاحده لأمر ربها، لا ترعى حق ضعيف غير قادر على حماية حقه بسيفه.

ولأجل هذه المظالم جاء الإسلام ليستبدل تلك الثقافة المتكالبة الجائرة بشرعة الله الحقة، وليرفع الإنسان إلى مافيه خيره وصلاحه وينشله من طائلة الظلم ليعيش على هذه الأرض مع اخوانه بأمن وسلام، أخوة متحابين فيما بينهم، كما أمر الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ

﴿إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٤] فلا يظلم المسلم أخاه وبخاصة اليتيم، الذي ورد ذكره في القران الكريم، ضمن (اثنين وعشرين) موضعا، كلها تحث الأولياء على حماية اليتامى والاحسان إليهم، ومنها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾ [البقرة]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ ﴿١٥٢﴾﴾ [الأنعام] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء] قال الرازي[١٣]: لما نزلت هذه الآيات، انطلق كل من كان عنده يتيم فعزل طعامه وشرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ﴾ [البقرة: ٢٢] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ ﴿١٥٢﴾﴾ أي إصلاح لهم خير من عدمه فلا تتركوا شيئا مما تعلمون فيه أصلاحا لهم في أموالهم وأحوالهم.

المطلب الثالث- مكانة اليتيم في السيرة النبوية:

لقد اعتنى الرسول ﷺ، بشأن اليتيم عناية كبيرة من حيث تربيته ورعايته ومعاملته وضمان سبل العيش الكريمة له حتى ينشأ عضواً نافعا في المجتمع المسلم ومما يؤكد حرصه ﷺ على اليتيم، ورود أكثر من مائة حديث، بلغ أكثرها درجة الصحة والحسن، يمكن تصنيفها إلى خمسة أقسام رئيسة كلها تدور حول: دفع المضار عنه وجلب المصالح في ماله، وفي نفسه وفي الحالة الزوجية والحث على الإحسان إليه ومراعاة الجانب النفسي لديه. ومن تلكم الأحاديث النابضة، قوله عليه الصلاة والسلام: }**أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وأشار بالسبابة والوسطى وفرّج بينهما شيئا**{[١٤] وعدّ الرسول ﷺ أكل مال اليتم من السبع الموبقات، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: }**اجتنبوا السبع الموبقات**، قالوا: يا رسول الله ما هي قال: **الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات**{[١٥] ولخطورة ذلك الأمر وجّه ﷺ من كان ضعيفا من الصحابة ألاّ يتولون مال اليتيم، فعن أبي ذر ﷺ أن رسول الله ﷺ، قال: }**يا أبا ذر، إني أراك ضعيفا، واني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمّرن على اثنين، ولا**

تولين مال يتيم﴿[١٦] واستمراراً لحرص الرسول عليه الصلاة والسلام على أموال اليتيم، أمر باستثمارها وتنميتها حتى لا تستنفذها النفقة عليهم فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: ﴾**كل من ولي يتيما، له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**﴿[١٧] ومن هنا يلزم الولي على مال اليتيم استثمارها لمصلحة اليتيم على رأي كثير من أهل العلم بشرط عدم تعريضها للأخطار .وبناءً على ما تقدم، أمر الرسول ﷺ بكفالة اليتيم، وضمه إلى بيوت المسلمين، وعدم تركه هملا بلا راع في المجتمع المسلم، فقد أخرج ابن ماجة أن النبي ﷺ قال: ﴾**خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يحسن إليه، وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يساء إليه**﴿[١٨] كما جعل الإحسان إلى الأيتام علاجا لقسوة القلب، فعن أبي هريرة ﷺ أن رجلا شكا إلى رسول الله ﷺ قسوة قلبه، فقال: ﴾**فامسح رأس يتيم**﴿ ومن وحي هذه الأحاديث التي ذكرناها، وأمثالها كثير، يتجلى هذا المفهوم الذي يدعو إليه من تجنب أكل مال اليتيم، والحض على كفالته والإعتناء به، مما يخفف لوعة اليتيم وشقائه[١٩].

ولقد تمثل المجتمع المسلم تلك التوجيهات عمليا بدءاً من عصر الصحابة رضوان الله عليهم، حتى يومنا الحاضر تقريباً، فقد ثبت أنّ هناك العديد من الصحابة والصحابيات كفلوا أيتاما ويتيمات وضموهم إلى بيوتهم ومنهم على سبيل المثال لا الحصر: أبو بكر الصديق، ورافع بن خديج، ونعيم بن هزال، وقدامة بن مظمون، وأبو سعيد الخدري، وأبو مخدرة وأبو طلحة، وعروة بن الزبير، وزينب بنت معاوية[٢٠]، وغيرهم كثير ﷺ ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وهكذا يضعنا هذا الواقع أمام مسألة كبيرة في خدمة الوطن والأمة ورفعهما ورفع شأنهما، وقد فطنت الحكومات والجمعيات الخيرية والهيئات الشعبية إلى هذا الأمر فتصدت له فأنشأت الملاجئ والمدارس لليتامى والفقراء، من بنين وبنات، كما سنّت الحكومات التشريعات للمحافظة على هذه الأموال وحسن استثمارها، إلا أن هذه التشريعات لا تغني شيئا ولا تجلب خيراً، أو تدفع شراً إذا لم يكن لهولاء أوصياء ولهولاء الأوصياء وازع من دينهم، ورقيب من ضميرهم[٢١].

المطلب الرابع- فوائد كفالة الأيتام:

رتب الشرع جملة من الفوائد التي يعود ريعها للفرد والأسرة والمجتمع، أجملها في الآتي:

١-كفالة اليتيم من قبل المسلم تؤدي إلى مصاحبة الرسول ﷺ في الجنة وكفى بذلك شرفاً وفخراً كما ورد في الحديث الذي ذكرناه سالفاً.

٢-كفالة اليتيم والإنفاق عليه وتربيته والعناية به تدل على طبع سليم وفطرة نقية وقلب رحوم.

٣-كفالة اليتيم والمسح على رأسه وتطييب خاطره تؤدي إلى ترقيق القلب وتزيل القسوة عنه كما جاء في الحديث السالف الذكر.

٤-كفالة اليتيم تعود على صاحبها بالخير الجزيل والفضل العظيم في الحياة الدنيا زائداً على الآخرة قال تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الرحمن] أي هل جزاء من أحسن في عبادة الخالق، ونفع عباده، إلا أن يحسن خالقه إليه بالثواب الجزيل، والفوز الكبير والعيش السليم في الدنيا والآخرة.

٥-كفالة اليتيم تساهم في بناء مجتمع سليم خال من الحقد والكراهية وتسود فيه روح المحبة والمودة قال: ﷺ } **ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا إشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى**{[٢٢].

٦-إكرام اليتيم والقيام بأمره ورعايته وكفالته إكرام لمن شارك الرسول ﷺ في صفة اليتيم، وفي هذا دليل على محبته ﷺ.

٧-كفالة اليتيم تزكي مال المسلم وتطهره وتجعل هذا المال نعم الصاحب للمسلم.

٨-في كفالة اليتيم بركة عظيمة تحل على الكافل، وتزيد في رزقه.

٩-كفالة اليتيم تجعل البيت الذي فيه اليتيم من خير البيوت كما قال: ﷺ }**خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يحسن إليه...**{[٢٣].

١٠-في كفالة اليتيم حفظ لذريتك من بعدك وقيام الآخرين بالإحسان إلى أيتامك قال تعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ ﴾ [النساء]، ومن هنا فكافل اليتيم إنما يعمل لنفسه لو ترك ذرية ضعافا، فكما تحسن إلى اليتيم اليوم يحسن إلى أيتامك في الغد، وكما تدين تدان.

المبحث الثاني
حقيقة التبني

المطلب الأول- تعريف التبني لغة واصطلاحا، والألفاظ ذات الصلة:

١-**التبني لغة:** مصدر مأخوذ من بني الثلاثي المجرد، وفعله المزيد تبني يتبني، قال في لسان العرب[٢٤]: وتبني فلانا أي اتخذه ابنا، وتبني به، يريد تبنيه، أي ادعى بنوته[٢٥].

فالتبني: اتخاذ الشخص ولد غيره ابنا له[٢٦]، وكان الرجل في الجاهلية يتبنى الرجل فيجعله كالإبن المولود له، ويدعوه إليه الناس، ويرث ميراث الأولاد[٢٧].

٢-**التبني أصطلاحاً:** لم يُخرج الفقهاء معناه عن المعنى اللغوي. فهو إتخاذ الشخص ولد غيره إبناً له.

وغلب في استعمال العرب لفظ (ادعاء) على التبني[٢٨]، فيقال: (ادعى فلان فلانا) ومنه (الدعي) وهو المتبنى، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤].

الألفاظ ذات الصلة:

أ- الاستلحاق:

الحق القائف الولد بأبيه: أخبر أنه ابنه لشبه بينهما يظهر له،واستحلقت الشيء: ادعيته[٢٩]، وفي الوسيط: أستلحق فلانا: ادعاه[٣٠]، والاستلحاق يختص بالأب وحده، وهو الإقرار بالنسب عند الحنفية، ولا يقع الاستلحاق إلا على مجهول النسب، فالاستلحاق لا يكون بالنسبة لمجهول النسب، في حين أن التبني يكون بالنسبة لكل من مجهول النسب ومعلوم النسب[٣١].

ب- البنوة:

الابن: الذكر من الأولاد، والاسم: النبوة[٣٢].

وفي اصطلاح الفقهاء: يطلق الابن على الابن الصلبي من نسب حقيقي فتكون البنوة من نسب أصلي، ويطلق الابن على ابن الابن وإن نزل مجازاً، فالفرق بين البنوة والتبني، أن البنوة ترجع إلى نسب أصلي، أما التبني فهو ادعاء الرجل أو المرأة من ليس ولداً لهما.

ج- الإقرار بالنسب:

الإِقْرَارُ لغة: هو الاعتراف. يُقَال: أَقَرَّ بِالْحَقِّ: إِذَا اعْتَرَفَ بِهِ، وَقَرَّرَهُ غَيْرُهُ بِالْحَقِّ حَتَّى أَقَرَّ بِهِ[٣٣]. **وشرعاً:** إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه[٣٤].

وإقرار الأب أو الأم بالبنوة دون ذكر السبب مع عدم إلحاق الضرر أو العار بالوالد هو الإقرار بالنسب المباشر. فالإقرار تصحيح للنسب بعد أن كان مجهولا أما التبني فيكون لمجهول النسب ومعلومه، والتبني قد أبطله الإسلام، أما الإقرار بالنسب فقائم ولا يصح الرجوع فيه، ولا يجوز نفيه بعد صدوره[٣٥].

اللقيط:

واللقيط في اللغة: هو ما يلقط، واللقط: أخذ الشيء من الأرض فهو فعيل من اللقط بمعنى مفعول مثل قتيل وجريح، والصبي المنبوذ يجده إنسان فهو اللقيط عند العرب، والأنثى هي اللقيطة والذي يأخذ الصبي والشيء الساقط يقال له الملتقط[٣٦].

أما تعريف اللقيط في اصطلاح الفقهاء: فقد اختلف حسب المذاهب الفقهية الأربعة على النحو الآتي:

- عند المالكية: هو الصغير الآدمي الذي لم يعلم أبواه ولا رقه[٣٧].
- عند الحنفية: اللقيط هو: }اسم لحي مولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة الريبة{[٣٨].
- عند الشافعية: هو }صغير منبوذ في شارع أو مسجد أو نحو ذلك لا كافل له معلوم ولو مميزا لحاجته إلى التعهد{[٣٩].
- عند الحنابلة: }اللقيط طفل لا يعرف نسبه ولا رقه نبذ، أو ضل الطريق ما بين ولادته إلى سن التمييز، وقيل والمميز لقيط أيضا إلى البلوغ وعليه الأكثر{[٤٠].

وحسب التعاريف السابقة الذكر فإن الفقهاء اختلفوا في تحديد ماهية اللقيط وما سنه على النحو الآتي:

- بالنسبة للمالكية فاللقيط هو الصغير الذي لا قدرة له، ولا يعلم أبواه ولا رقه.
- بالنسبة للحنفية اللقيط يطلق على المولود حديث العهد بالولادة تم التخلص منه خوفا من الفقر أو فرارا من تهمة الزنا.
- بالنسبة للشافعية هو الصغير الضائع الذي لا كفيل له.

❖ بالنسبة للحنابلة يفهم منه أن اللقيط ما كان عمره إلى سن التمييز.

من هذا كله نستنتج أن القول الراجح في ماهية اللقيط هو أنه هو الحديث بالولادة، أو الصغير المميز أو غير المميز الذي لم يبلغ سن الرشد لحاجته للرعاية والتعهد.

ادعاء اللقيط شكل من أشكال الإقرار بالنسب، واللقيط هو الصغير الذي وجد في مكان يصعب فيه التعرف على أبويه(٤١). أما التبني فيكون مجهول النسب كما يكون لمعلوم النسب، وادعاء اللقيط في الحقيقة رد إلى نسب حقيقي في الظاهر، ولا يحمل التبني هذا المعنى.

الفرق بين التبني وكفالة اليتيم

بعد أن عرفنا معنى التبني في اللغة والاصطلاح يحسن بنا أن نستبين معنى الكفالة، ليتبين لنا الفرق بينهما.

الكفالة لغة: من كفل المال وبالمال: ضمنه وكفل بالرجل يكفل ويكفل كفلا وكفول، وتكفل به كله، ضمنه وأكفله إياه وكفله وكفلت عنه المال لغريمه وتكفل بدينه تكفلا. وفي التهذيب وأما الكافل هو الذي كفل إنسانا يعوله وينفق عليه، وفي الحديث (الربيب كافل)(٤٢) وهو زوج أم اليتيم كأنه كفل نفقة اليتيم والمكافل: المعاقد المحالف والكفيل من هذا أخذ(٤٣).

وأما الكفالة في الاصطلاح: فقد اختلف الفقهاء في تعريف الكفالة تبعا لاختلافهم فيما يترتب عليها من اثر. فعرفها جمهور الحنفية بأنها: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة بنفس أو دين أو عين. وعرفها بعضهم بأنها ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في الدين(٤٤).

وهنا يتضح الفرق بين التبني والكفالة، فالكفالة لطفل دون لحاق ذلك الطفل في نسب من يتولاه، ولا يكون للطفل حق في الميراث أيضا، بعكس التبني يلحق بالمتبني نسبا وميراثا(٤٥).

المطلب الثاني- التبني في عرف الجاهلية:

عرفنا، أن التبني كان معمولاً به في الجاهلية، وقد بقي لمدة من صدر الإسلام،إذ تبنى النبي ﷺ زيد بن حارثة، حينما قدم حكيم بن حزام بن خويلد بن هشام، ومعه رقيق، منهم زيد بن حارثة فدخلت عليه عمته خديجة بنت خويلد وهي يومئذ زوجة رسول الله ﷺ فقال لها: اختاري ياعمة أي هولاء الغلمان شئت، فهو لك، فاختارت زيدا، فأخذته، فرآه رسول الله ﷺ عندها، فاستوهبه منها، فوهبته له، فأعتقه رسول الله ﷺ وتبناه وكان أبوه قد جزع عليه جزعا شديدا ثم قدم إلى رسول الله ﷺ، فقال: إن شئت فأقم عندي، وإن شئت فانطلق مع أبيك: فقال: بل أقيم عندك، فلم يزل عند الرسول ﷺ[٤٦].

وبعد أن تبني الرسول ﷺ، زيداً بن حارثة، طاف على الملأ من قريش يشهدهم على ذلك: يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه[٤٧]. وذلك تكريماً لزيد على اختياره في البقاء عند رسول الله ﷺ، ولخاطر أبيه، فرضي أبوه، لأن ابنه زيد نال هذا الشرف الذي تشرف به نسبه إلى رسول الله ﷺ إذ أصبح من قريش، أشرف العرب نسبا وأضحى يدعى زيد بن محمد[٤٨]. ونشأ زيد عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وزوجه بابنة عمته (زينب بنت جحش القرشية)[٤٩].

المطلب الثالث- التبني في السيرة النبوية:

من المعلوم، أن الإسلام دين عام يشمل العبادات والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والسياسية والأسرية، دون تفريط ولا إفراط، وبشكل لا خلط فيها وإنما مبنية على الأساس الطبيعي لها ومن المفاهيم الخاطئة التي كانت تغص بها دنيا الجاهلية (التبني) وهذا السلوك لا يتفق مع دين سمته: العدل، فجاء الإسلام، ليبطل عادة التبني ويرد المتبنى إلى أبوته الحقيقية، وليس لأبيه المزيف ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ٥ ﴾ [الأحزاب].

وفي هذه الآية الكريمة ثلاث مسائل:

الأولى: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ ﴾ أي راعوا أنسابهم وانسبوهم إليهم وخصوهم بهم ولا تنسبوهم إلى من تبناهم[٥٠]، (هو أقسط عند الله) أي أعدل فانه وضع الشي في موضعه[٥١].

الثانية: إذا لم يكن (للمتبني) نسب معروف ينتسب إليه فهو أخ في الدين ومولى ﴿فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ ﴾.

انطلاقا من قوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ ﴾ فيكون التعامل على هذا الأساس من الإخوة، ويروى أن أبا بكرة[٥٢] قرأ هذه الآية وقال: }ممن لا يعرف أباه فانا أخوكم في الدين{ وقوله تعالى: (**وَمَوَٰلِيكُمۡ**) أي: ومواليكم في الدين[٥٣].

الثالثة: أن دعوة الغير بغير إسم أبيه على سبيل الخطأ، كأن يسبق إليه لسانه من غير قصد، فلا يندرج تحت حكم الآية التي نهت عن التبني، قال تعالى ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ ﴾ أي لا إثم عليهم بدون تعمد وقد أجمع أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في زيد بن حارثة عندما تبناه الرسول ﷺ، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: مازلنا ندعو زيد بن حارثة: (زيد بن محمد) حتى نزل قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ ﴾ ثم نفى القران الكريم بنوة زيد للنبي عليه الصلاة والسلام، بقوله جل وعلا: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ ﴾ وهذا لعمر الحق. هو الذي جعل التبعات في الأسرة متوازنة وعلى أساس ثابت دقيق لحمته وسداه الواقع، وكل نظام يكابر أو يتجاهل حقيقة الأسرة الطبيعية، هو نظام ضعيف سرعان ما تذروه الرياح... ولقد شدّد رسول الله ﷺ في التثبت والتأكد من النسب، لتوكيد جدية التنظيم الذي يلغي كل أثر للتغلغل الاجتماعي، بل توعد الذين يكتمون الحقيقية في الأنساب بوجه الكفر: }**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام**{[٥٤] ومن المعلوم: }**أن الجنة لم تحرم إلا على الكافرين، والمراد هنا هو كفران النعمة وإنكار حق الله وحق أبيه**{[٥٥] لأن ادعاء الولد غير أبيه،لغرض دنيوي من مال أو جاه أو غير ذلك هو تمرد منه على نعمة الله تعالى وهذه النعمة هي النسب، والذي يستنكر نعمة الله تعالى كافر والجنة أعدت للمتقين والراضين بما أنعم الله عليهم.

بعد هذا العرض، فإني أعيذ المسلمين والمسلمات وآبائهم أن يلجؤ الى طريق التبني المحرم فالمسلم يعلم ماذا يترتب عليه لو فرط في حفظ نسبه إنه العدوان وأي عدوان أكبر من أن ينسب الرجل ولد غيره الى نسبه، وأي غبن اعظم من اختلاط الانساب وانقراظ الأمة؟

وهل من شرف يساوي تلاحم الانساب وتعريبها؟

وهل حُسدت الامة الإسلامية في شيء أكثر من اعتزازها وحصانتها لأصولها وفروعها؟

وأخيراً لست أدري ماذا يرقب أولئك الذين يصطادون في الماء العكر؟

إن الابن الشرعي إذا لم تُراع فيه كل الاحتياطات الشرعية من اطعامه الرزق الحلال وتربيته على أسس سليمة، فإنّ في وفائه نظراً، فكيف بمن لا يمتُ لوالده بصلة ونشأ من حرام؟

إنه عضو دخيل على الأسرة، يبعث الكراهية ويزرع الشحناء، لأنه نتاج المنكر.

أما اذا تذرع المتبني بقوله: يكفي أن يحمل اسم العائلة. فلنا ان نسأله: أيهما أفضل للرجل: يكون عقيماً، او يكون ولده مسبّة عليه؟

انّ هذا السلوك في الإنجاب، لا يرضى عنه الشرف والعقل السليم، وننذر الأمة كل الأمة رجالاً ونساء أن يضعوا النسب في غير موضعه الحقيقي في انتمائه،لما في هذا الإنتماء من إضاعة الحق وخلخلة المجتمع.

الخاتمة وأهم النتائج

بعد هذا الطواف العلمي في ميادين السيرة والفقه واللغة عبر هاتين المسألتين، توصلت إلى النتائج الآتية:

١-اليتيم: هو من مات أبوه وهو صغير،فمتى بلغ زال عنه اليتم، الا إذا بلغ سفيها فإنه يبقى في حكم اليتيم ولا يُزال عنه الحِجر.

٢-واليتيم هو من الذين ضاع حقهم في طور الجاهلية فكان اليتامى والنساء على نفس المسافة من الحرمان والنظرة القاصرة بشأنهم.

٣-فلما جاء الإسلام، كان لهم شأن أخر لدى النبي ﷺ إذ أخذ بأيديهم وأنقذهم من طائلة التعسف والحيف، وعدهم أفرادا متساوون في الإنسانية الشخصية المستقلة، لهم حقوق، وعليهم واجبات.

٤-حث رسول الله ﷺ. أمته للإحسان على اليتامى وحذر من استحلال أموالهم وغمط حقوقهم في أكثر من مائة حديث ورفع شعار: أنا وكافل اليتيم كهاتين وفرّق بين أصبعيه السبابة والوسطى.

٥-أما التبني، فهو أن يدعي شخص بنوة غلام معروف النسب، أو مجهول كالقيط.

٦-والتبني من الممارسات المحرمة بين العرب في الجاهلية وصدر من الإسلام.

٧-وهذا ما لا يتفق مع دين سنامة العدل، فجاءت كلمة الحق سبحانه تضع الأسس الصحيحة: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ ﴾.

هوامش البحث

(١) الولاية على اليتيم في الفقه الإسلامي: محمود علي محمود عبد الله السامرائي، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ٢٠٠٣م: ص٥.

(٢) هو زيد بن حارثة بن شرحبيل بن كعب بن عبد العزى بن يزيد بن امرئ ألقيس حِبَّ رسول الله ﷺ وأبو حبة. الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر (٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ١٣٤٨هـ: ٣١٣/٤، أسد الغابة في معرفة الصحابة: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، المعروف بـ(ابن الأثير) (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م: ٢٨٠/٢.

(٣) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، (د.ت): مادة (يتم): ٦٤٥/١٢.

(٤) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م: ١٥٤/٦.

(٥) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة: ابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م: ٤٤٠/٥، كافية الطالب الرباني: ٢٠٦/٢، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: ٣٦١/٤، وأسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: محمد بن درويش بن محمد دار الكتب العلمية، بيروت: ٨٨/٣، الجامع الأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد ابن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م: ١٤/٢.

(٦) سنن أبي داود: كتاب الوصايا، باب ما جاء متى ينقطع اليتم، حديث: ٢٢٥٠٤ (٢٨٠/١).

(٧) الإقناع: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت): ٥٦٦/٢، وكشاف القناع: للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م: ٣٦٤/٤.

(٨) الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، اعتنى به: الشيخ محمد عدنان درويش، شركة دار الأرقم بن أبي الارقم، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م: ١٦٩/٣-١٧٠.

(٩) الإقناع للشربيني: ٥٦٦/٢، وكشاف القناع: ٣٦٤/٤.

(١٠) كشاف القناع: ٣٦٤/٤، وينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٢١/١٠.

(١١) سيد قطب: في ظلال القران، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧١م: ١١٣/٣.

(١٢) السيرة النبوية لابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت٢١٣هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ: ٣٣٤/١.

(١٣) التفسير الكبير: الطبعة الدينية المصرية، القاهرة، ١٣٥٧هـ: ص٦-٥٠.

(١٤) صحيح البخاري: باب فضل من يعول يتيماًُ، رقم (٥٦٥٩): ٢٠٢٣/٥، سنن الترمذي، باب رحمة اليتيم وكفالته: ٧٠/٦، رقم ١٩١٩، سنن أبي داود: ٦٣١/٢.

(١٥) صحيح البخاري: باب من أنتظر حتى تدفن: ١٠/٤، رقم الحديث (٦٤٦٥).

(١٦) صحيح مسلم: ٧/٦، باب كراهة الامارة بغير ضرورة، رقم (١٨٢٦).

(١٧) الترمذي: سنن الترمذي، باب زكاة مال اليتيم: ٣٢/٣.

(١٨) سنن ابن ماجه: ١٢١٣/١ رقم ٣٦٧٩: باب حق اليتيم.

(١٩) الخطايا في نظر نبي الاسلام: عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٣، (د.ت): ص١٤٦.

(٢٠) سنن البيهقي، باب ما يستحب من مسح رأس اليتيم: ٣٤١/٢ رقم (٦٤١).

(٢١) العظات البينات: عبدالله المراغي، مطابع الازهر، مصر، ١٩٦٢م: ص١١٢، موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم: صالح بن حميد وعبد الرحمن الملوح، دار الوسيلة للنشر، جده: ٣٢٦٤/٨.

(٢٢) صحيح البخاري، باب رحم الناس والبهائم: ١٠/٨.

(٢٣) سنن ابن ماجه، باب حق اليتيم: ١٢١٣/٢، رقم (١٣٧).

(٢٤) لسان العرب: ٩٨/١٨، مادة (بني).

(٢٥) تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت٨٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي: ٤٨/١٠.

(٢٦) القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ٩٨/١٨، مادة بني.

(٢٧) الخازن: ٤٥١/٣.

(٢٨) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت: ٢٤٠/٢، مادة (دعا).

(٢٩) المصباح المنير، مادة الحق: ٥٥٠/٢.

(٣٠) المعجم الوسيط المعجم الوسيط: قام بإخراجه الأساتذة إبراهيم مصطفى واحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، واشرف على طبعه عبد السلام هاروون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (د.ت): ٨١٨/٢.

(٣١) الفروع: ٥١٨/٥.

(٣٢) القاموس المحيط: ١/ ١٦٣٢.

(٣٣) مختار الصحاح مادة (قرر).

(٣٤) فتح القدير: ٢٨٠/٦، والشرح الصغير: ٣/ ٥٢٥، وحاشية البجيرمي: ١١٩/٣، وكشاف القناع: ٦/ ٣٦٧.

(٣٥) المبسوط: لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (د.ت): ١٧/ ١٥٩، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٢٠هـ)، تحقيق: احمد عزو عناية الدمشقي، دار احياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م: ١٣٠/٤، وحاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد): سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر- تركيا: ٢٨٣/٣، والمغني في فقه الإمام احمد بن حنبل الشيباني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ: ١٦٥/٥.

(٣٦) لسان العرب: ٣٨٥/٣-٣٨٦.

(٣٧) الشرح الصغير: أحمد الدردير، مؤسسة المنشورات الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، (د، ت): ٣/٣٥٥.

(٣٨) المبسوط: ٥/٢٠٩.

(٣٩) مغني المحتاج: ٢/٥٤٠.

(٤٠) كشاف القناع: ٤/٢٢٦.

(٤١) أحكام الصغار على هامش جامع الفصول: ١/ ٢٣٢، ومنح الجليل شرح على مختصر سيد خليل: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م: ٤/١٣٠.

(٤٢) حديث: (الربيب كافل) أورده ابن الأثير في النهاية: ٢/١٨١ بلفظ (الرأب كافل)، ولم نهتد لمن أخرجه من المصادر الحديثة.

(٤٣) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنير.

(٤٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: ٤/٢، وفتح القدير: ٦/٢٨٣، ٢٨٤، والمبسوط: ١٩/١٦٠، ١٦١، وقارن إبن عابدين في حاشية رد المحتار: ٥/٢٨١-٢٨٣.

(٤٥) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: للخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان٢٠٠٠م: ٥٢/١٩١.

(٤٦) ابن هشام: السيرة النبوية: ١/٣١٥.

(٤٧) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١٤/١١٨.

(٤٨) المصدر السابق: ١/١٩٣.

(٤٩) زينب بنت جحش بن ذئاب بن عمر بن صبيرة بن مروة بن كثير بن أسد بن خديجة الأسدي القرشية. الإصابة: ٤/٢١٣.

(٥٠) لطائف الإشارات للقشيري: الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت٤٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م: ٣/٣٢، أبو السعود:

القاضي أبو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٩٩٩م: ٢١٠/٥.

(٥١) الرازي: تفسير الكبير: ١٩٣/٢٥.

(٥٢) هو نقيع بن الحارث بن كلدة بن عمر بن الملاح بن أبي سلمه بن عبد لعزى بن عوف بن لفيف وقيل غير ذلك. ينظر: أسد الغابة: ٣٨/٦.

(٥٣) المولى لغة: هو المولى في الدين، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، وهو الحليف أي من إنضم إليك فعز بعزك، وامتنع بمنعك. لسان العرب: ٢٨٩/٢٠، وذكر بعضهم أن لفظة مولى تحتمل: عشرون معنى. وينظر: لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي: ص١٧٤، وينظر: أسباب النزول: للواحدي: ص٢٥٠.

(٥٤) صحيح البخاري: ١٩٤/٨، كتاب الفرائض، باب من ادعى الى غير أبيه رقم (٦٣٨٥).

(٥٥) العلامة بدر الدين أبي محمد بن أحمد: عمدة القارىء شرح صحيح البخاري: ٢٦١/٢٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، اعتنى به: الشيخ محمد عدنان درويش، شركة دار الأرقم بن أبي الارقم، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٠ھ/ ١٩٩٩م.

٢. أسد الغابة في معرفة الصحابة: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشيباني الجزري المعروف بـ(ابن الأثير) (ت٦٣٠ھ)، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٧ھ/ ١٩٩٦م.

٣. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: محمد بن درويش بن محمد دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
٤. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٣٤٨هـ.
٥. الإقناع: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٢٠هـ)، تحقيق: احمد عزو عناية الدمشقي، دار احياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٨. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيري (ت٨٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
٩. تفسير أبي السعود: القاضي أبو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٩٩٩م.
١٠. التفسير الكبير، الطبعة الدينية المصرية، القاهرة، ١٣٥٧هـ.
١١. الجامع الأحكام القران: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض– المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
١٢. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد): سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر– تركيا.
١٣. حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٤. الخطايا في نظر نبي الاسلام: عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٣، (د.ت).
١٥. الرسالة القشيرية: الامام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.
١٦. السيرة النبوية لابن هشام: ابو محمد عبد الملك بن هشام بن ايوب الحميري المعافري (ت٢١٣هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
١٧. الشرح الصغير: أحمد الدردير، مؤسسة المنشورات الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، (د.ت).
١٨. العظات البينات: عبد الله المراغي، مطابع الازهر، مصر، ١٩٦٢م.
١٩. في ظلال القران: سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧١م.
٢٠. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٢١. كشاف القناع: للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٢٢. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، (د.ت).
٢٣. المبسوط: لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (د.ت).
٢٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت).

٢٥. المعجم الوسيط: قام بإخراجه الأساتذة إبراهيم مصطفى واحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، واشرف على طبعه: عبد السلام هارون، ط مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (د.ت)

٢٦. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٧. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: للخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.

٢٨. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٩. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٠. موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم: صالح بن حميد وعبد الرحمن الملوح، دار الوسيلة للنشر، جده.

٣١. الولاية على اليتيم في الفقه الإسلامي: محمود علي محمود عبد الله السامرائي، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ٢٠٠٣م.

الزكاة
بين التعجيل والتأجيل

د.عثمان رحيم الجبوري

قسم التربية الإسلامية/ كلية التربية الأساسية

الجامعة المستنصرية

المقدمة

الحمد لله الذي لا رافع لما وضَعَ، ولا واضِعَ لما رفع، ولا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، ولا قاطع لما وصل ولا واصل لما قطع، أحمدهُ على جميع أفعاله، وأشكره على واسع إفضاله، فقد تأذن بالمزيد لذوي الشكرانِ، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد:

قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾[١].

فالزكاة هي أحد اركان الإسلام ومبانيه العظام وهي قرينة الصلاة في مواضع كثيرةٍ من كتاب الله عز وجل، فهي مما يعلم من الدين بالضرورة من فرضيتها ووجوبها على من توفرت فيه شروط اداء الزكاة، وتُعَدُّ الزكاة الركن المالي من اركان الاسلام الخمسة وبها مع القول بالشهادتين لا إله إلا الله محمد رسول الله وأقام الصلاة يدخل المرء في جماعة المسلمين واخوتهم كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١﴾[٢].

لذا فهي من الاسس التي يعتمد عليها الانسان ويستقيم بها المجتمع ومن الاسباب التي ينال بها رضا الرحمن جل جلاله في الاخرة فقال تعالى ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ٣ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ٤﴾[٣].

ومع جل قدرها ومكانتها في الاسلام نرى كثيرا من المسلمين اليوم قد تقاعس عنها وتردد في ادائها بين معتمد ومتكاسل وبين معجل لادائها ومتباطئ وهذا مما يؤلم القلب ويدمع العين وان الناظر للمسلمين يرى غالبهم قد احب المال حبا جماً، ومما ادى ببعضم الى التباطؤ لأداء الواجب عليهم من الزكاة وعدم المبادرة فهذا من الاسباب التي دفعتني ان اكتب في الزكاة فأوسمت بحثي بـ(الزكاة بين التعجيل والتأجيل).

فكانت خطة البحث مشتملة على مبحثين وخاتمة للنتائج وقائمة بأهم المصادر.

المبحث الأول: التعريف بالزكاة ومشروعيها، وفيه مطلبان:

المطلب الاول: تعريف الزكاة لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: مشروعية الزكاة وحكمها

المبحث الثاني: الزكاة بين التاخير والتعجيل، وفيه مطلبان:

المطلب الاول: وجوب الزكاة بين الفور والتراخي

المطلب الثاني: تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها

وختاماً نقول ان وفقنا فذلك من فضل الله وان أخطأنا فذلك من انفسنا والشيطان وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

المبحث الاول
تعريف الزكاة ومشروعيتها

المطلب الاول: تعريف الزكاة لغة واصطلاحا

الزكاة لغة: النماء والزيادة، يقال زكا الزرع اذا نما وزاد، وزكت النفقة اذا بورك فيها[٤]، وتطلق بمعنى الطهارة والصلاح[٥]، قال تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴾[٦]، وتطلق على المدح[٧]، قال تعالى ﴿ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ ﴾[٨]، وسمي المال المخرج في الشرع زكاة لانه لا يزيد في المخرج منه ويحفظه من بقية الآفات[٩]، قال تعالى ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[١٠].

الزكاة اصطلاحا:

- عرفها الحنفية: بانها تمليك جزء مال مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص عينه الشرع لوجه الله تعالى[١١].
- وعرفها المالكية: بانها اخراج جزء من مال بلغ نصابا لمستحقه ان تم الملك والحول غير معدن وحرث[١٢].
- وعرفها الشافعية: بانها اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لاصناف مخصوصة بشرائط[١٣].
- وعرفها الحنابلة: هي حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص[١٤].

وخلاصة القول في تعريف الزكاة: هي حق واجب في مالٍ مخصوص يتعين اخراج جزء مخصوص منه لمستحقيه في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة.

المطلب الثاني: مشروعية الزكاة وحكمها

الزكاة ركن من اركان الاسلام الخمسة وفرض من فروضه شرعت من الكتاب والسنة وهي مما يعلم من الدين بالضرورة اما حكمها فهي واجبة بالكتاب والسنة والاجماع فلذلك سأقتصر في ذكر أدلة حكمها لأنها شاملة لأدلة مشروعيتها ضمناً.

الفرع الأول: حكم الزكاة في القرآن الكريم.

١. قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم ﴾[١٥].

٢. قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[١٦].

٣. قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[١٧].

وجه الدلالة: الايات القرانية دالة على فرضية الزكاة من خلال صيغة الأمر، فالأمر يفيد الوجوب اذا كان صادرا من جهة عليا، فخذ، واقيموا، وآتوا، وغيرها من الآيات التي لايسع المقام لذكرها كلها دالة على فرضية بالأمر[١٨].

الفرع الثاني: حكم الزكاة في السنة النبوية.

١. عن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: قال رسول الله ﷺ }**بني الإسلام على خمس شهادة لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان**{[١٩].

٢. عن ابن عباس (رضي الله عنهما) ان رسول الله ﷺ بعث معاذا الى اليمن قال له }**أدعوهم الى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فان هم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك اعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم...**{[٢٠].

وجه الدلالة: ان الأحاديث ظاهرة وواضحة الدلالة على فرضية الزكاة من خلال الألفاظ، منها (ان الله افترض عليكم صدقة) وغيرها من الألفاظ التي تدل على الفرض والوجوب مما لا يسع المقام لذكرها.

الفرع الثالث: حكم الزكاة في الاجماع:

حيث اجمع المسلمون في جميع الامصارعلى وجوب الزكاة واتفق الصحابة ﷺ على قتال مانعي الزكاة[٢١].

المبحث الثاني
الزكاة بين التأخير والتعجيل

المطلب الاول: وجوب الزكاة بين الفور والتراخي ودلالة الأمر المطلق

الفرع الأول: وجوب الزكاة بين الفور والتراخي.

اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة واستيفاء شروطها من ملك النصاب وحولان الحول ونحوهما هل هي على الفور ام على التراخي الى مذهبين:

١. **المذهب الاول:** يرى وجوب الزكاة بعد استيفاء شروطها على الفور من غير تاخير ولا فصل اذا لم يخش ضرراً الا لعذر مشروع، والى هذا ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والكرخي من الحنفية والشافعية والحنابلة والامامية[٢٢].

واستدلوا بما يأتي:

أ. انه امر مطلق فيقتضي الفور على مايذكر في موضعه[٢٣]، وبذلك يستحق التوبيخ والعقاب كما اخرج الله ابليس وسخط عليه ووبخه بامتناعه عن السجود.

ب. كذلك لان هاهنا قرينة تقتضي الفور وهو ان الزكاة وجبت لحاجة الفقراء وهي ناجزة فيجب ان يكون الوجوب ناجزا[٢٤].

ج. قال الاثرم[٢٥] سمعت ابا عبد الله سئل عن الرجل يحول عليه الحول على ماله فيؤخر عن وقت الزكاة؟

فقال: لا، ولم يؤخر اخراجها؟ وشدد في ذلك، قيل فابتدا في اخراجها، فجعل يخرج اولا، فاولا فقال: لا بل يخرجها كلها اذا حال الحول فاما اذا كانت عليه مضرة في تعجيل الاخراج مثل ان يحول عليه الحول قبل مجيئ الساعي ويخشى ان اخرجها بنفسه اخذها الساعي منه مرة اخرى فله تاخيرها نص عليه احمد[٢٦].

أ. كذلك ان خشي في تاخيرها ضررا في نفسه او ماله فله تاخيرها[٢٧] وذلك لحديث اِبْنِ عَبَّاسٍ (رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللَّهِ ﷺ }**لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**{ رواه مالك وأَحْمَدُ وابن ماجة[٢٨].

ب. كــذلك لكونهــا كالنــذر المطلــق او الكفــارة لقولــه تعــالى: ﴿**وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ**﴾[٢٩]، ولو جاز التأخير لكان إما الى غاية وهو مناف للوجوب واما الى غيرها ولا دليل عليه[٣٠].

ج. كذلك لان حاجة الفقراء ناجزة وحقهم في الزكاة ثابت فيكون تاخيرها منعا لحقهم في وقته[٣١].

٢. **المذهب الثاني:** قالو بانها تجب على التراخي وبذلك قال الحنفية[٣٢]، واحتجوا بمسالة هلاك النصاب بعد التاخير عن أول الحول انه لا يضمن ولو وجبت على الفور لوجب الضمان كتأخير الصوم عن شهر رمضان[٣٣].

وبهذا يتبين ان الحنفية لهم رأيان الأول على الفور وبذلك قال الكرخي[٣٤] والثاني على التراخي وحاصل الخلاف عندهم ان الامر المطلق عن الوقت على الفور ام على التراخي فقال بعض مشايخ الحنفية ومنهم ابو بكر الجصاص[٣٥] ومحمد بن شجاع الثلجي[٣٦] على التراخي، وقال البعض الاخر ومنهم ابو منصور الماتريدي والكرخي على الفور وهذه المسالة راجعة الى اصول الفقه.

الفرع الثاني: دلالة الأمر المطلق.

اختلف فيها الاصوليون على مذاهب اشهرها ثلاثة:

١. **المذهب الاول:** أن مطلق الأمر أي المجرد عن قرينة هو الفور ويعني الامتثال عقب الامر من غير تاخير ولا فصل وبذلك قال المالكية والحنابلة والكرخي من الحنفية[٣٧].

واستدلوا بأربعة أدلة:

أ. ذم الله ابليس على ترك السجود لآدم، فقال تعالى ﴿**قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَ**﴾[٣٨]، فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم.

والجواب على ذلك:

انه يحتمل ان يكون ذلك الامر مقرونا بما يدل على انه للفور، وتلك القرينة قوله تعالى ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[٣٩].

ب. قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[٤٠]، وهذا يوجب كون الأمر للفور لأن الله تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هي التعجيل فيكون مأموراً به.

والجواب على ذلك:

أن الفورية مستفادة من قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوٓا۟ ﴾ لا من لفظ الأمر.

ج. لو لم يكن الامر للفور لكان التاخير جائزا؛ لكنه لايجوز لانه قد يؤدي الى عدم امتثاله بسبب الموت فجاة.

د. قياس الامر على النهي بجامع الطلب في كل منهما.

٢. **المذهب الثاني:** ان مطلق الأمر يدل على التراخي فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الامر فيحق له التاخير على وقت الامر زمنا يمكن ايقاع الفعل فيه فصاعدا وبذلك قال الحنفية على الصحيح من المذهب[٤١].

واستدلوا بما يلي:

أ. الفرق بين الامر المقيد والامر المطلق فإن قول القائل لخادمه (افعل كذا الساعة) يوجب الائتمار على الفور وهذا امر مقيد وقول القائل (افعل) مطلقا، فبين المطلق والمقيد مغايرة ومنافاة فلا يجوز ان يكون حكم المطلق كحكم المقيد فيما يثبت التقييد به؛ لان في ذلك الغاء صفة الإطلاق واثبات التقييد من غير دليل.

ب. ان صيغة الامر المطلق ليس فيها ما يدل على على التقييد في وقت الاداء فيكون على التراخي[٤٢].

ج. قياسا على الأمر بالكفارات وقضاء الصوم والصلاة.

٣. **المذهب الثالث:** ان الامر المطلق لا يفيد الفور ولا التراخي لا نه دليل على طلب الفعل، وبذلك قال الشافعية على الصحيح[٤٣]:

واستدلوا بما يأتي:

بانه اذا ورد الامر مع الفور ومع عدمه ويصح تقييده بالفور والتراخي فيجعل حقيقته في القدر المشترك وهو طلب الاتيان بالمأمور به منعا من الاشتراك والمجاز [٤٤].

الترجيح:

بعد عرض اقوال العلماء وأدلتهم تبي رجحان القول الثالث القائل انه لايدل بذاته لا على الفور ولا على التراخي بل يستفاد ذلك من القرائن فمن قال لغيره (اسقني) كان المراد به الفور بقرينة ان طلب الماء عادة يكون عند الحاجة اليه، واذا كان المأمور به مطلقا عن الوقت كالزكاة والحج وقضاء الصوم والصلاة واداء الكفارات فيجوز فيه التاخير لكن المبادرة الى الفعل أولى وأحوط قبل مباغتة الموت وانتهاء الأجل قبل الأداء[٤٥] لقوله تعالى ﴿ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[٤٦] ولفعله ﷺ في ذلك عن عقبة بن الحارث ﷺ قال صليت مع رسول الله ﷺ العصر فلما سلّما سريعا فدخل على بعض نسائه ثم خرج ورأى ما في وجوه القوم من تعجبهم لسرعته فقال }**تذكرت وأنا في الصلاة تبراً**[٤٧] **عندنا فكرهت ان يُمسي او يبيت عندنا فأُمرت بقسمتهِ**{[٤٨].

وخلاصة القول في حكم تاخير الزكاة:

١. اذا كان بعذر كانتظار الساعي او المستحقين او يخاف ضررا على نفسه او ماله، فان الفقهاء اتفقوا على جوازه وعدم الاثم؛ ولكن على شرط ان لا يخالط اموال الزكاة مع امواله العامة[٤٩] وذلك لتوعده ﷺ بالهلاك فقال: }**ما خالطت الزكاة مالا قط الا اهلكته**{[٥٠].
٢. اما اذا كان بغير عذر فقد اختلف الفقهاء فيه فقال الحنفية بالجواز وعدم الاثم لان الامر المطلق عندهم على التراخي فجميع العمر وقت اداء بلا تحديد[٥١]، واما جمهور الفقهاء فقالوا بعدم الجواز والاثم في ذلك لان الامر المطلق عندهم على الفور وبذلك قال المالكية والحنابلة والكرخي من الحنفية والشافعية والامامية[٥٢].

المطلب الثاني: تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها

اختلف الفقهاء في تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب قبل وقت وجوبها الى ثلاثة مذاهب وسبب اختلافهم هو ناتج عن اعتبار الزكاة هل هي عبادة أم حق واجب للمسلمين[٥٣].

فمن اعتبرها عبادة لم يجز تقديمها قبل وقتها، ومن اعتبرها حق واجب للمسلمين أجاز تقديمها قبل وقتها، وكذلك سبب اختلافهم ناتج عن اختلافهم في حولان الحول، هل هو

من شروط اداء الزكاة أم لا، فمن اشترط الحول في اداء الزكاة لم يجز تقديمها قبل وقتها، ومن لم يشترط ذلك أجاز تقديمها، وما يأتي تفصيل المسألة.

١. **المذهب الاول:** قالوا بجواز تقديم الزكاة بعد ملك النصاب قبل وقت وجوبها مطلقا والى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة[٥٤]، إلا أنَّ الحنفية اشترطوا في الجواز شرائط[٥٥]:

- احدهما: كمال النصاب في اول الحول.
- وثانيهما: كماله في اخره.
- وثالثهما: الا ينقطع النصاب فيما بين ذلك؛ وذلك لان المعتبر كمال النصاب.

واستدلوا بما يأتي:

أ. ما ورد عن العباس ﷺ انه سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك[٥٦].

وجه الدلالة: ما روى علي ﷺ عن النبي ﷺ انه قال لعمر ﷺ }**إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الاول للعام**{[٥٧].

ب. ان النبي اخذ زكاة العباس قبل ان يحول عليها الحول وهذه من افعاله ﷺ والله تعالى يقول ﴿ **لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[٥٨].

ج. عن ابي هريرة ﷺ قال بعث النبي ﷺ عمر بن الخطاب على الصدقة فمنع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس فقال رسول الله ﷺ }**ما ينقم ابن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا فقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي عليَّ ومثلها ثم قال اما شَعُرْتَ ان عمَّ الرجلِ صنو الأب او صنو ابيه**{ رواه مسلم[٥٩].

وجه الدلالة: قوله }**هي عليَّ ومثلها**{ معناه أني تسلفت منه زكاة عامين فصار دينا عليه وفي ذلك. دليل على جواز تعجيل الصدقة قبل محلها باكثر من عام.

د. لانه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه قبل وجوبه فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول اجله وكاداء كفارة اليمين بعد الحلف قبل الحنث وكفارة القتل بعد الجرح قبل الزهوق[٦٠].

٢. **المذهب الثاني:** قالوا بجواز تقديم الزكاة بعد النصاب قبل وقت الوجوب لسنة **واحدة فقط وبهذا قال الشافعية**[٦١]، **واشترطوا في جواز ذلك شرطين**[٦٢]:

أ. الأول: بقاء المالك اهلا للوجوب الى اخر الحول.

ب. والثاني: بقاء القابض بصفة الاستحقاق الى تمام الحول.

واستدل اصحاب هذا المذهب بدليلين:

أ. بما ورد عن العباس ﷺ انه سأل رسول في تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك[٦٣]، وكذلك ورد دليل آخر عن النبي ﷺ اخذ زكاة العباس لعام واحد فقط، هو ما يرويه علي بن ابي طالب ﷺ عن النبي ﷺ انه قال لعمر بن الخطاب ﷺ انا قد اخذنا زكاة العباس عام الاول للعام[٦٤].

ب. ما ورد عن النبي ﷺ انه قال في صدقة العباس ﴿**هي عليَّ ومثلها**﴾[٦٥] بمعنى ان النبي ﷺ قبض منه صدقة ذلك العام التي شكاه فيها العامل وتعجل صدقته عاما ثانيا فقال هي (عليَّ ومثلها) اي الصدقة التي حلت وأنتَّ تطالبه بها مع مثلها من صدقة عام لم يحل[٦٦] وما يدل على ذلك في الحديث السابق قوله ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ انا قد اخذنا زكاة العباس عام الاول للعام[٦٧].

٣. **المذهب الثالث:** قالوا بعدم جواز تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها والى هذا ذهب المالكية والظاهرية والامامية وذلك لانها عبادة مؤقتة بالحول[٦٨]، إلا أن المالكية والامامية اجازوا التعجيل لشهر او شهرين فقط اذا اقتضت الضرورة[٦٩].

واستدلوا بما يأتي:

أ. قوله ﷺ للعامل في زكاة العباس ﴿**هي علي ومثلها**﴾[٧٠]، بمعنى ان النبي ﷺ تحمل بالصدقة وضمن اداءها عنه لسنتين في وقتها.

وجه الدلالة: يدل على ذلك قوله ﷺ في الحديث نفسه ﴿**ان عم الرجل صنو ابيه**﴾ يريد ان حقه في الوجوب كحق ابيه اذهما شقيقان وخرجا من اصل واحد فانا اؤديها عنه[٧١].

واجيب عنه: ان الرسول ﷺ رخص للعباس ان يعجل صدقته واذن له في ذلك كما مر ذكره لاصحاب المذهب الاول بل وورد عن النبي ﷺ انه اخذ صدقته حين قال لعمر ﷺ ﴿**انا قد اخذنا زكاة العباس عام الاول للعام**﴾[٧٢].

ب. عن عائشة (رضي الله عنها) قالت قال رسول الله ﷺ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول[٧٣]،

اجيب عنه: بانه ضعيف[٧٤].

ج. قياسهم على الصلاة والصيام بجامع بينهما انها عبادة محدودة باوقات.

اجيب عنه: انها عبادة وانها امر واجب للمسلمين وكذلك قد ورد فيها نص ولا اجتهاد في مورد النص.

الراجح في المسألة:

ان الزكاة لا تجب الا اذا توفرت فيها شروط الوجوب من كمال النصاب وتمام الحول ولكن تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها هي من باب التطوع والاسراع بالانفاق وكذلك تخضع للضروريات والاحتياجات فالنبي ﷺ ما عجل صدقة العباس الا لاحتياجها في تلك السنة والضرورة تقدر بقدرها كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ عام الزهادة الى ان جبى الناس من العام المقبل فأخذ منهم زكاة عامين[٧٥].

فعليه يكون الرأي الراجح في المسألة هو جواز تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها لسنة واحدة وذلك لورود الاثر الصحيح في المسألة والله تعالى يقول ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[٧٦].

الخاتمة

بعد اتمام البحث بتوفيق الله ومنه وكرمه اجد لزاما على ان ابين اهم النتائج التي توصلت اليها:

١. ان الزكاة مشروعة في الكتاب والسنة وانها واجبة بالكتاب والسنة والاجماع.
٢. وان الزكاة لا تؤخر الا لعذر وهي على الفور ارجح وذلك لان الله تعالى اراد بامره بالزكاة الفورية لا التراخي بالاتفاق وذلك لحاجة المسلمين لهذا المال وغيرها ؤمن الادلة الدالة على ذلك.
٣. ان الزكاة لا تجب الا اذا توفرت شروط الوجوب وهي النصاب وحولان الحول ولكن العجلة بتقديمها لابأس به في بعض الأحيان وذلك لوجود الادلة في ذلك أولاً وللحاجة

اليه ثانيا ولاسراع في الطاعة واعطاء حق الله للمسلمين وابراء الذمة منه في الحياة قبل الممات غير ان هذه العجالة هي لسنة واحدة كما قررت بذلك الشافعية وذلك لورود الادلة في ذلك وهي من باب الضرورات ايضا والضرورة تقدر بقدرها ولله الحمد في الاولى والاخرة ان سهل لي اتمام هذا البحث اسأله تعالى ان يجعل هذا العمل خالصا لوجه وان يتقبله بقبول حسن وان يجازينا عنه احسن ما يجازي به عباده وحسبنا بقبوله عمدة يوم القيامة حيث لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم اجمعين

هوامش البحوث

(١) سورة البينة: الآية ٥.

(٢) سورة التوبة: الآية ١١.

(٣) سورة المؤمنون: الآية ١-٤.

(٤) لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، مادة (زكا)، ٣٥٨/١٤.

(٥) القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٦٦٧/١.

(٦) سورة الشمس: الآية ٩.

(٧) مختار الصحاح: للإمام محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب المصرية، ١٩٧٦م، ٢٧٣/١.

(٨) سورة النجم: الآية ٣٢.

(٩) لسان العرب: ٢٥٨/١٤، القاموس المحيط: ١٦٦٧/١.

(١٠) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(١١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ٣٧١/٢.

(١٢) التهذيب في اختصار المدونة: لابي سعيد الراذعي، دار البحوث للدراسات الإسلامية واحياء التراث للإمارات، ط١، ١٩٩٩، ٣٩٥/١.

(١٣) السراج الوهاج شرح متن المنهاج: للشيخ محمد الزهري الغمراوي، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٩٣٣م، ١/١١٦.

(١٤)) المغني: لابن قدامة المقدسي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م، ٣/٣٣٥.

(١٥) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(١٦) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(١٧) سورة الانعام: الآية ١٤١.

(١٨) ينظر: فتح العلام بشرح مرشد الأنام: للسيد محمد عبد الله الجرداني، مكتبة الشباب المسلم، حلب، ٣/ ١٢٤.

(١٩) صحيح البخاري: ١/١٢ برقم ٨، صحيح مسلم: ١/٣٤ برقم ١٢١.

(٢٠) سنن ابي داود: ٢/١٦ برقم ١٥٨٦، سنن النسائي: ٥/٥٥ برقم ٢٥٢٢، مسند الإمام احمد: ٣/٤٩٨ برقم ٢٠٧١، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢١) الإجماع لإبن المنذر: محمد بن ابراهيم بن المنذر، دار المسلم للنشر، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ١/٤٦.

(٢٢) ينظر: الشرح الغير على اقرب المسالك الى مذهب الإمام مالكك للإمام ابي البركات احمد بن محمد الأردير، دار المعارف، بمصر، ١٩٧٢، ١/٥٩١، تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، ١/٥٥٨، المجموع شرح المهذب: للإمام يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م، ٥/٣٣٥، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام احمد بن حنبل: علي بن سليمان المرداوي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٣/١٨٦، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: للمحقق الحلي جعفر بن الحسن الهذلي، دار القارئ، بيروت– لبنان، ط١١، ٢٠٠٤م، ١/١٣٢.

(٢٣) ينظر: فتح العلام بشرح مرشد الأنام: للسيد محمد عبد الله الجرداني، مكتبة الشباب المسلم، حلب، ٣/١٢٤، المغني، ٢/٥١٠، الإنصاف، ٣/١٨٦.

(٢٤) ينظر: المغني: ٢/٥١٠.

(٢٥) الأثرم: هو ابو بكر احمد بن محمد بن هانئ الأثرم البغدادي الفقيه الحافظ صاحب الإمام احمد، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من خيار عباد الله، وقد الف كتابا

في العلل. ينظر: تذكرة الحفاظ، للإمام عبد الله شمس الدين الذهبي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢/٥٧٠.

(٢٦) ينظر: المغني: ٢/٥١٠.

(٢٧) المصدر السابق نفسه.

(٢٨) الموطأ: الإمام مالك بن انس، مؤسسة النداء، الإمارات ط١، ٢٠٠٤م، ٢/٧٤٥، مسند الإمام احمد: ٦/٢٥١ برقم ٢٧١٩، سنن ابن ماجة: ٢/٧٨٤ برقم ٢٣٤١، وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وقال البيهقي: تفرَّد به عثمان عن الدراوردي، وخرَّجه مالك في (الموطإ)(٢) عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، مرسلاً. ينظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م، ٤/٤٧٥.

(٢٩) سورة الانعام: الآية ١٤١.

(٣٠) ينظر: كشاف القناع عن متن الاقناع: منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ٢/٢٥٥.

(٣١) ينظر: المغني: ٢/٥١٠.

(٣٢) ينظر: شرح فتح القدير: للإمام ابن الهمام الحنفي كمال الدين محمد بن عبد الواحد، مركز اهل السنة في الهند، ك١، ٢٠٠٤م، ٢/١٦٥، الهداية شرح بداية المبتدي: ابي الحسن علي بن ابي بكر المرغيناني، المكتبة الإسلامية، بمصر، الطبعة الأخيرة، ١/٩٦.

(٣٣) تحفة الفقهاء، ١/٥٥٨.

(٣٤) الكرخي: هو ابو الحسن عبد الله بن الحسن، توفي سنة (٣٤٠هـ) انتهت اليه رئاسة المذهب الحنفي في وقته، عنه اخذ ابو بكر الرازي والشاشي والدامغاني. ينظر: تاريخ بغداد، ١٣/٨٧.

(٣٥) ابو بكر الجصاص: هو احمد بن علي الرازي لقب بالجصاص نسبة الى عمله بالجص، توفي سنة (٣٧٠هـ)، ودفن في بغداد، مذهبه حنفي، كان اماما ومفسرا واصوليا، من مصنفاته احكام القران، شرح مختصر الخرقي، شرح مختصر الطحاوي.

(٣٦) ابن شجاع الثلجي: هو ابو عبد الله البغدادي الحنفي، اخذ الفقه من الحسن بن زياد، وكان من بحورالعلم، وكان صاحب تعبد وتهجد وتلاوة، مات ساجدا، له كتاب المناسك، توفي سنة (٢٦٦هـ).

الماتريدي: هو محمد بن محمد بن محمود ابو منصور، من كبار العلماء، له كتاب التوحيد والمقالات، توفي سنة (١٣٣هـ)، دفن بسمرقند. ينظر: تاريخ بغداد: لأحمد ابن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤١٠/١.

(٣٧) ينظر: لباب المحصول في علم الاصول: الحسن بن شريف المالكي، احياء التراث في الإمارات ط١، ٢٠٠١م، ٥٣٢/٢، واصول الفقه الميسر: د.شعبان محمد اسماعيل، القاهرة ط١، ١٩٩٤م، ٣٣٣/٢، أصول الفقه الاسلامي: د.امير عبد العزيز، دار الاسلام بمصر ط١، ١٩٩٧م، ٦٩٧/٢.

(٣٨) سورة الاعراف: الآية ١٢.

(٣٩) سورة الحجر: الآية ٢٩.

(٤٠) سورة ال عمران: الآية ١٣٣.

(٤١) ينظر: اصول الفقه الميسر، ٣٨٨/٢.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) ينظر: الاحكام في اصول الفقه: للأمدي علي بن محمد الأمدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٣٨٨/٢.

(٤٤) ينظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في اصول الفقه: سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٥٧م، ١٥٣/١.

(٤٥) ينظر: اصول الفقه الميسر: ٣٣٦/٢.

(٤٦) سورة البقرة: الآية ١٤٨.

(٤٧) تبرا: يعني ذهبا أو فضة.

(٤٨) صحيح البخاري: ٤٠٨/١ برقم ١١٦٣.

(٤٩) ينظر: الشرح الصغير: ٥٩١/١، تحفة الفقهاء: ٥٥٨/١، المجموع: ٣٣٥/٥، الانصاف: ١٨٦/٣، شرائع الاسلام: ١٣٢/١.

(٥٠) أخرجه البزار عن عائشة مرفوعاً وهو ضعيف وإسنادهُ لين وقال بذلك المنذري في الترغيب: ٢٧٠/١، ينظر: ميزان الأعتدال في نقد الرجل: للذهبي شمس الدين محمد بن احمد الذهبي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ٦٤١/٣ برقم ٧٩٢٩، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ط١، ٢٠٠٢م، ١١٥/١١.

(٥١) ينظر: الهداية: ٩٦/١.

(٥٢) ينظر: الشرح الصغير: ٥٩١/١، تحفة الفقهاء: ٥٥٨/١، فتح العلام: ١٢٤/٣، المغني: ٥١٠/٢، شرائع الاسلام: ١٣٢/١.

(٥٣) ينظر: شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد الأندلسي، دار السلام بمصر، ط١، ١٩٩٥م، ٦٤٦/٢.

(٥٤) ينظر: بدائع الصنائع: ٤٨٦/٢، مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، سنة ٢٠٠٠م، ١٣٣/٢، المغني: ٤١٠/٣.

(٥٥) ينظر: بدائع الصنائع: ٤٨٨/٢.

(٥٦) سنن ابي داود: ٣٢/٢ برقم ١٦٢٦، سنن الترمذي: ٦٣/٣ برقم ٦٧٨، سنن ابن ماجة: ٥٧٢/١ برقم ١٧٩٥، سنن احمد: ١٠٤/١ برقم ٨٢٢، وقال احمد شاكر اسناده صحيح، وقال الألباني حديث حسن.

(٥٧) سنن الترمذي: ٦٣/٢/ برقم ٦٧٩، وقَالَ الترمذي فيه لاَ أَعْرِفُ حَدِيثَ تَعْجِيلِ الزَّكَاةِ مِنْ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ إِلاَّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَحَدِيثُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ زَكَرِيَّا عَنِ الْحَجَّاجِ عِنْدِى أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ. وَقَدْ رُوِىَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ مُرْسَلاً، وحديث إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّا عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ هو: أَنَّ الْعَبَّاسَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ فَرَخَّصَ لَهُ فِى ذَلِكَ، سنن الترمذي: ٦٣/٢ برقم ٦٧٨.

(٥٨) سورة الاحزاب: الآية ٢١.

(٥٩) صحيح مسلم: ١٢٤/٥ برقم ١٦٣٤.

(٦٠) ينظر: المغني: ٤١٠/٣.

(٦١) ينظر: مغني المحتاج: ١٣٣/٢.

(٦٢) المصدر السابق نفسه، وفتح العلام: ١٣٣/٣.

(٦٣) سبق تخريجه ص١٤.

(٦٤) سبق تخريجه ص١٤.

(٦٥) سبق تخريجه ص ١٥.

(٦٦) شرح سنن ابي داود: ٣٥٤/٦.

(٦٧) سبق تخريجه ص١٤.

(٦٨) ينظر: شرح بداية المجتهد: ٦٤٥/٢، المحلى شرح المجلى: لابي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٧م، ٦٣/٦، شرائع الاسلام: ١٣٢/١.

(٦٩) المصادر السابقة نفسها.

(٧٠) سبق تخريجه ص١٥.

(٧١) شرح سنن ابي داود: ٣٥٥/٦.

(٧٢) سبق تخريجه ص١٤.

(٧٣) سنن ابن ماجة: ٥٧١/١ برقم ١٧٩٢.

(٧٤) سنن ابن ماجة بشرح السندي: للإمام ابي الحسن الحنفي المعروف بالسندي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٣، ٢٠٠٠م، وبذلك قال النووي في المجموع: ٣٦٠/٥.

(٧٥) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ، ١٩/٥.

(٧٦) سورة الاحزاب: الآية ٢١.

المصادر والمراجع

بعد كتاب الله تعالى:

اولا: كتب الحديث الشريف وشروحاته

١. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، الازهر القاهرة، ١٩٨٧م.

٢. سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة: محمد ناصر الدين الالباني، مكتبة المعارف، الطبعة الاولى، ٢٠٠٣م.
٣. سنن ابن ماجة بشرح السندي: للامام ابي الحسن الحنفي المعروف بالسندي، دار المعرفة بيروت، ط٣، ٢٠٠٠م.
٤. سنن ابي داود: للامام الحافظ ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني الازدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٥. شرح سنن ابي داود: للامام ابي محمد محمود بن احمد بن موسى بدر الدين العيني، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.
٦. صحيح البخاري: للامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى البغا، دار بن كثير، اليمامة، ١٩٨٧م.
٧. صحيح مسلم: للامام ابن الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٩م.
١٠. الموطأ: للامام مالك بن انس، مؤسسة النداء، الامارات، ط١، ٢٠٠٤م.
١١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، دار المعرفة، بيروت– لبنان.

ثانيا : كتب اصول الفقه.

١. الاحكام في اصول الفقه: لسيف الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر الامدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
٢. اصول الفقه الاسلامي: د.امير عبد العزيز، دار السلام مصر، ط١، ١٩٩٧م.
٣. اصول الفقه الاسلامي: د.وهبة الزحيلي، ط١، طهران، ١٩٩٧م.

٤. اصول الفقه الميسر: د.شعبان محمد اسماعيل، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
٥. شرح التلويح على التوضيح: للامام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٥٧م.
٦. لباب المحصول في علم الاصول: الحسين بن رشيق المالكي، دار البحوث للدراسات الاسلامية، الامارات، ط١، ٢٠٠١م.

ثالثا: كتب الفقه.

١. الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للامام علاء الدين المزداوي، ط١، ١٩٥٦م.
٢. بدائع الصنائع: علاء الدين بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
٣. تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي، دار الفكر، دمشق.
٤. التهذيب في اختصار المدونة: لابي سعيد البراذعي، دار البحوث للدراسات الاسلامية واحياء التراث للامارات، ط١، ١٩٩٩م.
٥. شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام: للمحقق الحلي، دار القارئ، بيروت، ط١١، ٢٠٠٤م.
٦. شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد الاندلسي، دار السلام، مصر، ط١، ١٩٩٥م.
٧. الشرح الصغير على اقرب المسالك الى مذهب الامام مالك: للامام احمد الدردير، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.
٨. شرح فتح القدير: للامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، مركز اهل السنة في الهند، ط١، ٢٠٠٤م.
٩. السراج الوهاج شرح متن المنهاج: للشيخ محمد الزهري الغمراوي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٣م.
١٠. المجموع شرح المهذب: للامام النووي، مكتبة السلفية، المدينة المنورة.
١١. كشاف القناع عن متن الاقناع: للشيخ منصور البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
١٢. فتح العلام بشرح الانام: للسيد الجرداني، مكتبة الشباب المسلم، حلب.
١٣. المحلى شرح المجلى: ابن حزم، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٤. المغني: لموفق الدين المقدسي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

١٥. مغنى المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٦. الهداية شرح بداية المبتى: لبرهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر المرغيناني، ط الاخيرة، مصر.

١٧. الفقه الاسلامي وأدلته: د.وهبة الزحلي، دار الفكر، دمشق، بيروت، ١٩٩٧م.

رابعا : كتب اللغة.

١. لسان العرب: ابن منظور المصري، دار صادر، بيروت، ط١.

٢. القاموس المحيط: محمد الفيروز ابادي.

٣. مختار الصحاح: للامام محمد بن بكر الرازي، دار الكتب المصرية، ١٩٧٦م.

حكم صفة تثنية الآذان
وإفراد الإقامة

د.عباس فائق إبراهيم المفرجي

قسم مقارنة أديان/ كلية أصول الدين

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم أجمعين.

أما بعد:

فقد كرم الله الإنسان وجعله خليفته في الأرض، وخصه بالعقل ليكون أهلاً لحمل الأمانة، وقد شر ع له من الأحكام ما يصون إنسانيته عن الإهدار والعبث وما يكفل حريته واختياره ليتحمل تبعة عمله أمام الله. ولما كانت العبادات لا تصح إلا بعد دخول الوقت الذي امرنا به الله ورسوله ليعمر هذه الأرض الذي عليها. بأوقات معينة لا يجوز فعلها قبل دخول تلك الأوقات، وكان الكثير من الناس لا يعرف دخول الوقت، أو قد يكون مشغولاً لا ينتبه لدخوله.

شرع الله الأذان للصلاة إعلاماً بدخول وقتها وقد شرع الأذان في السنة الأولى للهجرة النبوية، وكل من الأذان والإقامة لهما ألفاظ مخصوصة من الذكر، وهو كلام جامع لعقيدة الإيمان.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع، وانتشار أحكامه في الفقه. إلا أن كثيراً من الناس.

بل ربما بعض المؤذنين أيضاً لا يعلمون أحكام الأذان، وقد يتساهلون بهذه الشعيرة، خاصةً الذين يصلون منفردين، أو في السفر، فيتركون الأذان لجهلهم ببعض احكامه.كما رأيت في بعض المساجد من يرفع الأذان على مذهب الإمام مالك ويقيم على مذهب أبي حنيفة ويفتتح الصلاة بالبسملة على مذهب الشافعي أو العكس.

فاقتضى التنبيه وبيان أحكام الأذان في جزء منه وهو رفع الأذان مساهمة في حمل الأمة على الاقتداء بهدي خير الأنام ﷺ.

وأهمية موضوعي تكمن في أني أعالج بعض الأمور التي قد يتعرض لها الإنسان في تولية أمر العبادات وما يرافقها من أحكام كما أسلفت في المقدمة.

خطة البحث:

وتشتمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: ويتضمن تعريف الأذان والإقامة وتوثيق المسألة. وأشتمل على مطلبين هما.

المطلب الأول: تعريف الأذان والإقامة لغة وشرعاً.

المطلب الثاني: توثيق المسألة من أقوال الفقهاء:

المبحث الثاني: ويتضمن صفة الأذان والإقامة وأراء الفقهاء ومناقشتها وأشتمل على مطلبين هما.

المطلب الأول: ويتضمن حكم صفة الأذان وفية فرعين:

الفرع الأول: أراء الفقهاء في المسألة.

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء ومناقشتها في صفة الأذان.

المطلب الثاني: ويتضمن حكم صفة الإقامة وفية ثلاثة أفرع.

الفرع الأول: أراء الفقهاء في المسألة.

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء ومناقشتها في الإقامة.

الفرع الثالث: أراء لفظ (قد قامت الصّلاة) بين التثنية والإفراد وأدلة ومناقشتها:

أما الخاتمة: فقد ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج خلال بحثي وما استخلصت من آراء.

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وينفعني به وإخواني المسلمين في الدنيا والآخرة، ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا وأليك المصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
ويتضمن تعريف الأذان والإقامة وتوثيق المسألة

المطلب الأول: تعريف الأذان والإقامة لغة وشرعاً

الأذان لغة: هو في اللغة الإعلام، لقوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [التوبة: ٣] أي: إعلام، وقوله ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴾ [الحج: ٢٧] أي: أعلمهم يقال: أذن بالشيء يؤذن أذاناً وتأذيناً، وأذينا على وزن رغيف: إذا أعلم به، وهو أسم وضع موضع المصدر، وأصله من الأذن، وهو الاستماع كأنه يلقي في آذان الناس ما يعلمهم به(١).

الأذان شرعاً: الإعلام بدخول وقت الصلاة أو قربه بذكر مخصوص(٢).

الإقامة لغة: هي في الأصل مصدر أقام، وحقيقته إقامة القاعد[٣].

الإقامة شرعاً: الإعلام بالقيام إليها بذكر مخصوص، كأن المؤذن أقام القاعدين، وأزالهم عن قعودهم[٤].

المطلب الثاني: توثيق المسألة

جاء في الموطأ: }وسئل مالك عن تثنية الأذان والإقامة فقال: لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت النّاس عليه فأمّا الإقامة فإنّها لا تثنّى وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدناç[٥].

وفي العتبية: }قال: وسأله ابن كنانة[٦] عن التكبير في الأذان أهو مثل الإقامة الله أكبر الله أكبر مرّتين أم الله أكبر الله أكبر أربع مرّات فقال: لا هو مثله في الإقامة أكتب إليه هو مثل ما يؤذّن النّاس عندنا اليومç[٧].

وهذه المسألة من أشهر المسائل المنسوبة إلى عمل أهل المدينة فلا تكاد تجد أحداً من فقهاء المالكية ممن لهم عناية بالاستدلال يغفل عن ذكرها ومواجهة المخالفين بعمل أهل المدينة فيها، لأن صفة الأذان والإقامة عندهم من العمل المتّصل والنقل المتواتر الذي لا يعارض بأخبار الآحاد.

صرّح بذلك محمد بن رشد[٨] فقال: }إنّ تثنية الأذان وترجيع الشهادتين عمل متصل بالمدينة منذ وفاة النبي ﷺç[٩].

وقال ابن عبد البرّ حين استدل للمالكية في صفة الأذان: }والعمل عندهم بالمدينة على ذلك في آل سعد القرض إلى زمانهمç[١٠].

وأيّد القاضي عبد الوهّاب مذهب أصحابه في صفة الأذان والإقامة بعمل أهل المدينة بعبارات صريحة قائلاً: }ولأنه إجماع أهل المدينة نقلاً... ولأنّه ذلك إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل... لأنه نقل أهل المدينة خلف عن سلفç[١١].

ورجّح القرافي مذهب أصحابه في صفة الأذان والإقامة بعمل أهل المدينة فقال: }وتترجح رواية مذهبنا بعمل أهل المدينةç[١٢] واستدّل أيضا بعمل أهل المدينة في هذه المسألة ابن رشد الحفيد والأّبي[١٣] والقرطبي وغيرهم من فقهاء المالكية[١٤].

وصفة الأذان من المسائل التي صحّت نسبتها إلى أهل المدينة بسند صحيح فقد روى مالك عن عمّه أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنّه قال: }ما أعرف شيئاً ممّا أدركت عليه الناس إلا النّداء للصّلاة{[١٥] فهذا يدل على أن الأذان لم يتغيّر منه شيء عمّا كان عليه[١٦]

ويؤكد ذلك ويقطع بصحّته ما روي عن عطاء أنه قال }ما علمت تأذين من مضى يخالف تأذينهم اليوم وما علمت تأذين أبي محذورة يخالف تأذينهم اليوم وكان أبو محذورة يؤذن في عهد النبي ﷺ حتى أدركه عطاء{[١٧].

وعدد جُمل الأذان في مذهب المالكّية سبع عشرة جملة وهي: }الله أكبر مرّتين، أشهد أن لا إله إلأ الله مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، ثم يرجع فيزيد في صوته فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، حيّ على الصّلاة مرتين، حيّ على الفلاح مرتين، الله أكبر الله اكبر، لا إله إلاّ الله{[١٨].

ولم أجد في قول الإمام مالك تصريحاً بنسبة التّرجيع[١٩] إلى عمل أهل المدينة وأورده ابن القاسم[٢٠] ونسبه أكثر علماء المالكية إلى عمل أهل المدينة[٢١] وزعم ابن رشد أن الترجيع قد اختاره المتأخرون من أصحاب مالك[٢٢].

وقال أحمد: }الترجيع محدث بالمدينة لأنه ليس من أذان بلال وإنما هو من أذان أبي محذوره بمكّة{[٢٣].

وهذا يدل على أن مالكاً أخذ بأذان أهل مكة في الترجيع خاصة، وأذان أهل مكة مخالف لأذان أهل المدينة في تربيع التّكبير في أوله.

وعليه فإن المتّفق على نسبته إلى عمل أهل المدينة بين مالك وأصحابه تثنية الأذان بما فيه التكبير في أوله وهو ما صرّح به مالك[٢٤] وصرح به أكثر فقهاء المالكية[٢٥].

وأما الإقامة: فعدد كلماتها عند المالكيّة عشر وصفتها كما جاءت في المدوّنة[٢٦]:

(الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلاّ الله أشهد أنّ محمّدا رسول الله حي على الصلاة حيّ على الفلاح قد قامت الصّلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله) وهي مفردة غير مثنّاه بما فيها جملة قد قامت الصّلاة ما عدا التكبير في أوّلها وآخرها فهو مثنّى والإقامة بهذه الصيغة منسوبة إلى عمل أهل المدينة باتفاق بين مالك وأصحابه[٢٧].

وفيما يلي أتناول بحول الله تعالى دراسة هذه المسألة في مطلبين:

المطلب الأول: حكم صفة تثنية الأذان ويتضمن من فرعين:

المطلب الثاني: حكم صفة إفراد الإقامة ويتضمن من فرعين:

المطلب الأول: حكم صفة تثنية الأذان

الفرع الأول: مذهب غير المالكية في صفة الأذان

ذهب الليث[٢٨] بن سعد وأبو يوسف من الحنفيّة ومذهب المالكيّة من أن الأذان مرتان مرتان ما عدا كلمة التّوحيد في آخره فإنها مفردة والتكبير في أوّلة مثنّى غير مرّبع وخالفهم الحنفيّة والشافعية والحنابلة. فقالوا بتربيع التكبير أوّل الأذان[٢٩] وشذّ البصريّون فخالفوا الجميع فقالوا بتثليث الشهادتين مع حيّ على الصّلاة وحي على الفلاح[٣٠] وهو قول متروك لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

نستنتج أن المسألة في قولين:

القول الأول: ذهب المالكية القائلين بتثنية التكبير أول الأذان.

القول الثاني: ذهب الجمهور القائل بتربيعه.

الفرع الثاني: أدلة المالكية والجمهور ومناقشتها:

وفيما يلي نذكر أدلة المالكيّة على تثنية التكبير أوّل الأذان ثم نتبعها بالمناقشة ونعرض بعدها أدلة الجمهور.

الحديث الأول: عن أنس ﷺ قال: }أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة{[٣١] قال الزرقاني: }ووصف الأذان بأنه شفع يفسّره قوله: مثنى أي: مرتين وهذا يقتضي أن تستوي جميع ألفاظه بما فيها التكبير في أوّله سوى كلمة التّوحيد في آخره فإنها مفردة إجماعاً فدل الحديث على أن التكبير ليس مربّعاً{[٣٢].

الحديث الثاني: عن أبي محذورة أن نبي الله ﷺ علّمه هذا الأذان }**الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إلا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يعود فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أنّ محمداً رسول الله،حي على الصّلاة (مرتين)، حي على الفلاح (مرتين)... الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله**{[٣٣].

والحديث كما هو معلوم لا خلاف في صحّته ودلالته على ترك التربيع في أوّل الأذان صريحة لا تحتمل تأويلاً.

ما يرد على الاستدلال بالحديثين والجواب عنه:

أجاب الجمهور: إن حديث بلال غير مرفوع لأن قوله: (أمر بلال) مبني للمجهول وليس فيه ذكر النبي ﷺ فلا يكون فيه حجّة لاحتمال أن يكون الآمر غيره[٣٤].

ويرد عليهم بأن الفعل ينصرف إلى من له الأمر والنّهي شرعاً فهذه الصّيغة تقتضي الرّفع عند محققي المحدثين والأصوليين جمعياً[٣٥] ولأن بلالاً لم يؤذن لأحد بعد رسول الله ﷺ إلا لأبي بكر وقيل: لم يؤذّن إلا مرة واحدة بالشام[٣٦] وقد ورد مرفوعا في روايات كثيرة[٣٧] ومنها ما رواه النسائي[٣٨]، عن قتيبة[٣٩] وما رواه البيهقي بالسّند الصحيح عن أنس وفيه أن رسول الله ﷺ }**أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة**{[٤٠].

ولو صح وقفه لكان له حكم الرّفع لأن العبادات والتقديرات لا تؤخذ إلا بتوقيف[٤١].

وقالوا أيضا: إن المراد بشفع الأذان أي: بالصوت فيأتي بصوتين فتحتسب الله أكبر الله أكبر بصوت واحد مرة واحدة[٤٢].

وأجيب بالرّوايات الصّحيحة المصرّح فيها بألفاظ الأذان وفيها تثنية التكبير }الله أكبر الله أكبر{[٤٣].

وأخيراً قالوا: بأن شفع الأذان لا ينافي تربيع التكبير في أوّله[٤٤]

ويردّ هذا الإشكال بأن لفظ (يشفع) جاء مفسّراً في روايات صحيحة مرفوعة وفيها: }الأذان مثنى مثنى{[٤٥].

أي: مرتين مرتين وهذا يقتضي أن تستوي جميع ألفاظه سوى كلمة التوحيد في آخره[٤٦].

وعارض الجمهور روايات التثنية الصريحة في حديث أبي محذورة بأخرى صحيحة وفيها التربيع أولّ الأذان[٤٧].

ومنها رواية من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري قال: }لّما أمر رسول الله ﷺ بالنّاقوس يعمل ليضرب به للنّاس لجمع الصّلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً فقلت: يا عبد الله! أتبيع النّاقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصّلاة قال أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت: بلى قال: تقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلاّ الله... إلى آخر الأذان... الحديث{[٤٨].

ومنها أيضا رواية من حديث أبي محذورة ﷺ قال: }إن النبي ﷺ علّمه الأذان تسع عشرة كلمة... الحديث{[٤٩] وفيه تربيع التكبير أول الأذان.

وورود التكبير مربّعاً أوّل الأذان يقتضي رجحان روايات التربيع لاشتمالها على زيادة الثقات العدول وهي مقبولة لعدم منافاتها وصحّة مخرجها(٥٠).

ثم إن الأخذ بحديث عبد الله بن زيد أولى لأن بلالاً كان يؤذّن به مع رسول الله ﷺ دائماً حضراً وسفراً وأقّره النبي ﷺ على أذانه بعد أذان أبي محذورة فقد سئل أحمد: أليس حديث أبي محذورة بعد فتح مكة؟ فقال: أليس قد رجع النبي ﷺ إلى المدينة فأقر بلالاً على أذان عبد الله بن زيد(٥١).

وأجاب المالكيّة: بأن حديث عبد الله بن زيد قد روي أيضاً بتثنية التكبير أول الأذان ومنها رواية أبي داود وفيها }فجاء عبد الله بن زيد رجل من الأنصار فاستقبل القبلة قال: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا اللهے(٥٢).

وقد تقدّم حديث أبي محذورة عند مسلم وفيه تثنية التكبير أول الأذان وهذه روايات صحيحة قد عورضت بروايات أخرى أثبتت تربيع التكبير في أول الأذان لكن روايات التربيع لم تبلغ درجة أحاديث التثنية حتى تقبل زيادتها(٥٣) ثم إن روايات التثنية مؤيدة بعمل أهل المدينة وهو يفيد القطع فلا يعارض بالظنّ قال القرافي: }وتترجح رواية مذهبنا بعمل أهل المدينة فإنها موضع إقامة عليه الصلاة والسلام حال استقرار وكمال شرفه إلى حين انتقاله لرضوان ربه والخلفاء بعده كذلك يسمعه الخاص والعام بالليل والنهار برواية الخلف عن السلف رواية متواترة مخرجة له من حيز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين وأما الروايات الأخرى لا تفيد إلا الظنے(٥٤).

فإن الأذان بالمدينة أمر متصل خلفاً عن سلف يستحيل تغييره وهو: }يؤتى به كل يوم وليلة مراراً جمّة بحضرة الجمهور العظيم من الصّحابة والتابعين الذين أدركهم مالك رحمهم الله وعاصرهم وهم عدد كثير لا يجوز على مثلهم التواطؤ ولا يصحّ على جميعهم النّسيان والسهو عما ذكر بالأمس من الأذان ولا يجوز عليهم ترك الإنكار على من أراد تبديله أو تغييره كما لا يجوز ولا يصحّ نسيان يومهم الذي هم فيه ولا شهرهم الذي يؤرخون به واهتمامهم بأمر الأذان ومثابرتهم على مراعاته أكثر من اهتمامهم بذكر اليوم والشهر ومراعاتهم له فإذا رأينا الجماعة الذين شهدوا بالأمس الأذان قد سمعوه اليوم ولم يكن لأحد منهم إنكار لشيء منه علم أنه هو الأذان الذي كان بالأمس ولو جاز أن يكون هذا حكمه من التكرار والانتشار ويصح مع ذلك عليه التبديل والتغيير ويذهب ذلك على جمعيهم جاز

أن يذهب عليهم تبديل مسجد النبي ﷺ وهو ما لا يقوله عاقل فكيف يرضى بالتزامه مسلم؟[٥٥].

فلم يبق شك في سلامة أذان أهل المدينة من الزيادة والنقصان كما توارثه آل سعد القرظ أباً عن جدّ[٥٦].

وأجاب الجمهور: عما رد به المالكية بأنّ روايات التثنية والتربيع في أول الأذان متقاربة وليس صحيحاً ما قيل بأن روايات التّثنية أثبت[٥٧] }فإنّ الرّوايات في باب الأذان كأحرف القرآن كلّها شاف كاف؟[٥٨].

فإذا صاروا إلى عمل أهل المدينة عورضوا بعمل أهل مكة فإن العمل متصل فيها بتربيع التكبير في أوّل الأذان وهي مجمع المسلمين في المواسم وغيرها ولم ينكر ذلك أحد من الصّحابة وغيرهم[٥٩] ويعارض عمل أهل المدينة في التثنية أيضاً عمل أهل الكوفة الذي توارثوه قرناً بعد قرن وهو عمل جماعة التابعين والفقهاء بالعراق[٦٠].

فعلم مما تقدّم أن وجوه الأذان منقولة نقل الكافة بمكة وبالمدينة وبالكوفة لأنّه لم يمر بأهل الإسلام يوم إلاّ وهم يؤذّنون فيه في كلّ مسجد من مساجدهم خمس مرّات منذُ أن نزل الأذان على رسول الله ﷺ إلى يوم مات أنس آخر من شاهد رسول الله ﷺ وصحبه وكلها كان يؤذن بها على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وكانوا يسمعون الأذان إذا حجّوا ويسمعه عمالهم فمن المحال الممتنع أنّ يظنّ بهم رضي الله عنهم أن أهل مكة أو الكوفة بدلّوا الأذان وسمعه أحد هؤلاء الخلفاء رضي الله عنهم أو بلغه والخلافة بيده فلم يغير هذا ما لا يظنه مسلم ولو جاز ذلك لجاز بحضرتهم بالمدينة ولا فرق ولا فضل لعمل أهل بلد على بلد[٦١].

الراجح:

بعد عرض مذهب المالكيّة ومذهب الجمهور،ومناقشة أدلّة الطّرفين تبين أن تثنية التكبير في أولّ الأذان كما هو مذهب المالكيّة وتربيعه كما هو مذهب الجمهور– كلاهما ثابت عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه والتابعون وتابعوهم في كل من مكّة والمدينة والكوفة وعليه فالرّاجح والله تعالى أعلم– ما ذهب إلية طائفة من العلماء منهم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداود بن علي ومحمّد بن جرير وهو رواية عن مالك[٦٢] ومضمونه: إجازة القول بكلّ ما رويَ عن النبيّ ﷺ فإن الاختلاف في الأذان محمول على الإباحة

والتخيير فهو اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد فمن شاء قال: الله أكبر مرتّين في أوّل الأذان ومن شاء قال أربعاً فالكلّ حقّ وسنّة وتوسعة(٦٣).

المطلب الثاني: حكم صفة إفراد الإقامة وفيه ثلاثة أفرع:

الفرع الأول: أراء الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء إلى رأيين في المسألة:

الرأي الأول: ذهب المالكية والشافعي وأحمد وجمهور العلماء إلى أن الإقامة مفردة في الجملة.

الرأي الثاني: ذهب الحنفية إلى أن الإقامة مثناه مثل الأذان وعدد كلماتها سبع عشرة كلمة.

والقائلون بإفراد الإقامة في الجملة مختلفون في لفظ: (قد قامت الصّلاة) فهو مفرد غير مكرر عند المالكية ومكرر مرتين عند الشافعيّة والحنابلة وجمهور العلماء فهم متفقون مع الأحناف.

وفيما يأتي بحث مذهب الحنفية القائلين بتثنية الإقامة والردّ عليه ثم يتبع ذلك بحث الخلاف بين المالكيّة والجمهور في تكرار لفظ قد قامت الصلاة وإفراده.

الفرع الثاني: إفراد الإقامة وتثنيتها بين الحنفية والجمهور:

مذهب الحنفية أن الإقامة سبع عشرة كلمة فهي مثنّاة مثل الأذان مع إضافة جملة قد قامت الصّلاة مرتين بعد حي على الفلاح.

وقد استدل الحنفيةّ لمذهبهم بما يأتي:

الحديث الأول: رواية من حديث أبي محذورة }أن رسول الله ﷺ علّمه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة{(٦٤).

وجهة الحديث أن الإقامة مثنّاة كما يأتي: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول،حي على الصلاة، حي على الصّلاة، حي على الفلاح، حيّ على الفلاح،قد قامت الصلاة، قد قامت الصّلاة، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله.

وهذا حديث صحيح[٦٥] يدل على تثنية الإقامة وهو متأخر عن حديث بلال الذي فيه الأمر بإيتار الإقامة أول ما شرع الأذان فيكون ناسخاً لصيغة الإفراد[٦٦].

الحديث الثاني: عن عبد الرحمن[٦٧] بن أبي ليلى قال: }حدثنا أصحاب رسول الله ﷺ أن عبد الله بن زيد جاء إلى النّبي ﷺ فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران على جذم[٦٨] حائط فأذّن مثنى وأقام مثنى وقعد بينهما قعدة فسمع بلال فقام وأُذان مثنى وقعد قعدة وأقام مثنى{[٦٩].

مناقشات الجمهور لأدلة الحنفيّة:

ناقش الجمهور الحنفية مناقشات خاصّة بكلّ حديث ومناقشات عامة تعارض القول بتثنية الإقامة جملة.

فبالنسبة لحديث أبي محذوره فيرد عليه ما يأتي:

١- قد عارض حديث البخاري ومسلم المتقدّم وفيه الأمر بإيتار الإقامة ثم إن أبا محذورة قد روي عنه إيتار ألفاظ الإقامة[٧٠] ويقطع بصحّة هذه الرّواية بقاء آل أبي محذورة على إفراد الإقامة جيلاً بعد جيل كما روي ذلك عن إبراهيم[٧١] بن عبد العزيز بن عبد الملك قال: (أدركت جدّي وأبي وأهلي يأتون بالإقامة مفردة) وحكى الشافعي نحو ذلك عن ولد أبي محذورة[٧٢]. وفي بقاء أبي محذورة و ولده على إفراد الإقامة دلالة ظاهرة على وهم وقع في حديث أبي محذورة من تثنية الإقامة[٧٣].

٢- حديث أبي محذورة هذا متروك بالإجماع، لأن فيه الترجيع وتثنية الإقامة وأنتم لا تعملون به في الأذان كما لا نعمل به نحن في الإقامة[١].

٣- لو فرض أن تثنية الإقامة ثابتة فإن أذان بلال هو أخر الأمرين لأن النبي ﷺ لّما رجع من حنين أقرّ بلالاً على أذانه وإقامته وعلّمه سعد القرظ فأذّن به بعده[٧٤].

وأجاب الحنفيّة عن المناقشات السّابقة بما يأتي:

أما عن رواية الإيتار عند أبي محذورة فليست كرواية التثنية ولو كانت مساوية لها فإن الاعتماد على الرواية المشتملة على الزيادة أولى[٧٥] ولا حجّة فيما بقي عليه آل أبي محذورة،لأن الإقامة قد نقصت فقد كانت مثنى مثنى فلمّا قام بنو أميّة أفردوا الإقامة فاختلف آخر الأمر عن أوله[٧٦] وقولكم بسقوط الاستدلال بحديث أبي محذورة غير مسلّم فهو حجّة لنا في تثنية الإقامة وما جاء فيه من ترجيع مؤوّل بأن أبا محذورة حين علّمه النّبي ﷺ

الأذان كان حديث العهد بالإسلام ولذلك فعندما بلغ الشّهادتين خفض بهما صوته، إمّا حياء من الكفّار أو لأنه كان يسبّ النبي ﷺ في الجاهلية فلمّا بلغ الشهادتين استحى فخفض بهما صوته فدعاه رسول الله وعرك أذنه وقال: ارجع وقل أشهد أن لا إله إلا الله مرتين وأشهد أنّ محمدا رسول الله مرتين ومدّ بهما صوتك غيظاً للكفّار أو أنّ النبي ﷺ أمر أبا محذورة بذكر الشّهادتين سرّاً ليحصل له الإخلاص بهما قبل قولهما للإعلام أو أنّ النبي ﷺ كرّرهما عليه تعليماً فظنّها ترجيعاً[٧٧] وبهذا يسلم الحديث من الاعتراض فلا يترك الاحتجاج به عندنا.

وأما قولكم بأنّ أذان بلال هو آخر الأمرين فينسخ به حديث أبي محذورة أن كان ثابتاً فغير مسلّم لأنّ أذان بلال وردت فيه الإقامة مثنّاةً كما في رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى السّابقة[٧٨] وبهذا تندفع جميع الاعتراضات التي وردت على حديث أبي محذوره.

ما يرد على حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى:

أورد الجمهور على حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى ما يأتي:

١-ابن أبي ليلى لم يدرك عبد الله بن زيد قال النووي: }بهذا أجاب حفّاظ الحديث واتفقوا علية فصار الحديث مرسلاً ولا حجة في المراسيل{[٧٩].

٢-هذه الرواية مخالفة لما اشتهر عن عبد الله بن زيد في إفراد الإقامة وهي روايات مشهورة ومستفيضة[٨٠].

٣-لعلّ المراد منها تثنيّة التكبير وكلمة الإقامة فقط فحملها بعض الرّواة على جميع كلماتها[٨١].

أجاب الحنفية على هذه المناقشات بما يأتي:

إسناد حديث التثنية في غاية الصحّة وعبد الرحمن بن أبي ليلى أخذ عن مائة وعشرين من الصّحابة وأدرك بلالاً وعمر وعلياً وعثمان وغيرهم رضوان الله عليهم فلا علّة في الحديث،لأنه على الرّواية عن عبد الله بدون توسيط الصّحابة مرسل عن الصّحابة وهو في حكم المسند وعلى روايته عن الصحابة عنه مسند فلا حجة بطلان قولهم بيقين[٨٢].

امّا كون رواية التثنية مخالفة لما هو أصحّ منها لكثرة طرقها وإخراجها في الصّحيحين فجوابه أنّ رواية التثنية مشتملة على الزيّادة فالمصير إليها لازم[٨٣].

وبالجملة فقد عارض الجمهور ما استدّل به الحنفية بأحاديث أصحّ سنداً وأكثر استفاضة وشهرة ومنها:حديث أنس في الصّحيحين[٨٤] ولفظه: (أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة..)، وهذا حديث لا يرقى إلى درجته في الصحّة شيء من روايات التثنية.

ومنها رواية من حديث عبد الله[٨٥] بن زيد الأنصاري وقد جاءت الإقامة فيه كالآتي: }....قال: ثم استأخر عنّي غير بعيد ثمّ قال: وتقول: إذا أقمت الصّلاة، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حي على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله{[٨٦]. الحديث صريح في دلالته على إفراد الإقامة في الجملة.

وقد روي الإفراد أيضاً عن أبي محذورة وتوارثه أهله وبه جرى العمل في مكة والمدينة سلفاً عن خلف وإفراد الإقامة موافق للمعقول والحكمة تقتضيه لأنه أعجل لإقامة الصّلاة والمطلوب به أقرب فيكون أولى[٨٧].

وقد أجاب الحنفية بعض الإجابات عمّا أورده الجمهور من أدلّة:

فقالوا: إن المراد بإفراد الإقامة في الأحاديث المستدلّ بها: الإتيان بكلّ جملتين بصوت واحد في نفس واحد فصارت وتراً بهذا الاعتبار[٨٨].

وأمّا ما ذكروه من عمل أهل المدينة وأهل مكة فيعارضه عمل أهل الكوفة الذين توارثوا العمل بتثنية الإقامة قرناً بعد قرن وهو قول جماعة التّابعين والفقهاء ولا فضل لعمل أهل بلد على بلد[٨٩].

الراجح:

بعد عرض أدلّة الطرفين ومناقشتها ظهر أن أدلّة الجمهور أصح وأشهر والعمل بمقتضاها أكثر شيوعاً واستمراراً غير أنّ أحاديث تثنية الإقامة صالحة هي الأخرى للاحتجاج بها وعمل أهل الحرمين يقابله عمل أهل الكوفة وقد دلّت الآثار وتتابع الأعمال على تعاقب الفعلين وهذا مشعر بجواز الجميع لا بالنسخ[٩٠] وهو كذلك- والله أعلم.

ويحمل الاختلاف على الإباحة والتخيير فلا حرج في إفراد الإقامة أو تثنيتها والاختلاف إنما يكون في الأفضلية وقد ذهب إلى هذا القول جماعة من الفقهاء الكبار من المتقدّمين والمتأخرّين[٩١] منهم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداود بن علي ومحمّد بن جرير وأبو عمر بن عبد البّر والشوكاني.

الفرع الثالث: لفظ قد قامت الصّلاة بين التثنية والإفراد وفيه قوليين:

القول الأول: ذهب الإمام مالك واللّيث بن سعد[٩٢] والشّافعي في القديم[٩٣] إفراد الإقامة كلّها بما فيها لفظ (قد قامت الصّلاة) ولا يثنّى فيها إلا التكبير في أوّلها وآخرها وبهذا يكون عدد كلماتها عشر وهي: }الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، حيّ على الصّلاة، حيّ على الفلاح،قد قامت الصّلاة، الله أكبر الله أكبر،لا إله إلاّ الله{[٩٤].

القول الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة وأكثر العلماء إلى القول بتكرار لفظ قد قامت الصّلاة مرتين[٩٥] وسائر ألفاظ الإقامة هم والمالكية فيها سيّان وجاء عن مالك مثل مذهب الجمهور في رواية المصريين[٩٦] إلاّ أنّ المشهور عنه وما عليه أصحابه وأتباع مذهبه عدم تكرار قد قامت الصّلاة.

عرض أدلّة المالكيّة متبوعة بالمناقشة.

فمن السّنة استدلوا بالآتي.

الحديث الأوّل:أخرج مسلم[٩٧] عن أنس قال }أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة{ وهو يدلّ على أنّ ألفاظ الإقامة تقال مرّة مرّة بما فيها قد قامت الصّلاة إلا التكبير في أوّلها وآخرها فإنّه يثنى لإجماعهم على استثنائه{[٩٨].

الحديث الثاني: ما روي عن سعد القرظ قال: }الأذان أذان بلال الذي أمر به رسول الله ﷺ وإقامته فذكر الأذان... وقال: الإقامة واحدة واحدة ويقال: قد قامت الصّلاة مرّة واحدة{[٩٩] وهذا نصّ في محل النّزاع فلا يحتمل العكس.

ما يرد على الاستدلال بحديث أنس والجواب عنه:

عارض الجمهور استدلال المالكيّة بحديث أنس بروايات أخرى كثيرة وفيها استثناء الإقامة من حكم الإفراد ومنها:

ما أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك قال }أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة... إلاّ الإقامة{[١٠٠] جاء من طريق عبد الرزّاق بلفظ: }أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة إلاّ قوله: قد قامت الصّلاة قد قامت الصّلاة{[١٠١] وما روي عن ابن عمر قال: }إنّما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتّين مرتّين، والإقامة مرّة غير أنّه يقول: قد قامت الصّلاة، قد قامت الصّلاة، فإذا سمعنا الإقامة توضأنا ثمّ خرجنا إلى الصلاة{[١٠٢]

فهذه الرّوايات أثبتت تكرار لفظ (قد قامت الصلاة) والأصل أنّ ما كان من الحديث فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه ولا دليل وفي رواية أيوب[١٠٣] زيادة من حافظ فلا يقدح في صحّتها عدم ذكرها في رواية خالد الحذاء[١٠٤] وقد جاء الحديث مفسّراً في رواية عبد الرّزاق السابقة وثبت تكرار لفظ قد قامت الصّلاة، في حديث ابن عمر مرفوعاً[١٠٥].

وأجاب المالكية: عن هذه الاعتراضات فقالوا: أن الرواية التي ورد فيها استثناء قد قامت الصلاة من حكم الإفراد زيادة مدرجة من قول أيّوب وليست من الحديث كما جزم به الأصيلي[١٠٦]، وابن منده[١٠٧]، لأنّ إسماعيل[١٠٨] بن إبراهيم قال: حدّثنا خالد الحذّاء عن أبي قلابة[١٠٩] عن أنس قال: }أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة قال إسماعيل: فذكرته لأّيوب فقال: إلاّ الإقامة فإنّ أيّوب لم يصرّح بروايته له عن أبي قلابة لما ذكر إسماعيل رواية خالد الحذّاء فيتبادر منه أنّه إخبار عن رأيه{[١١٠].

وأمّا رواية عبد الرزّاق فلا دليل فيها على عدم الإدراج لأّنها محل النّزاع وقد دلّت رواية أيوب على الإدراج[١١١] ولو سلّم أنّها من الحديث فإنّ زيادة الثقه الحافظ إذا خالفه فيها جميع الحفّاظ مردودة[١١٢].

وأماّ حديث ابن عمر ﷺ فقد اختلف فيه ومع ترجيح صحّته فلا يرقى إلى درجة حديث أنس رضي الله عنه [١١٣].

ما يرد على حديث سعد القرض:

أورد المخالفون على حديث سعد القرض أنّه شاذ فيما تعمّ به البلوى والشّاذ لا يكون حجّة[١١٤].

وأجيب: بأن العمل قد استفاض به في المدينة فكيف يكون شاذاً؟[١١٥].

كما استدلّ المالكية بالمعقول فقالوا: }قد قامت الصّلاة، لفظ يختصّ بالإقامة فوجب أن يكون على أصلها في الإيتار{[١١٦].

وأجيب: بأن هذا القول منقوض بتثنية التكبير فيها وإفراد كلمة التّوحيد في الأذان وتوجيه تكرارها أنها المقصودة من الإقامة بالذّات فحسن تثنيتها[١١٧].

وبالجملة: فإنّ أدلّة إفراد (قد قامت الصلاة) معتضده بعمل أهل المدينة المتّصل وهو الفيصل في التّعارض لإفادته القطع[١١٨] وعورض بمثله في مكة ولا فضل لعمل أهل بلد على بلد.

الراجح:

إنّ الخلاف في هذه المسألة كالخلاف فيما تقدّم من مسائل الأذان فهو اختلاف مباح فمن شاء أفراد قد قامت الصلاة ومن شاء قالها مرّتين فالجميع جائز[١١٩] لدلالة الآثار وجريان العمل على إقرار الأمرين جميعاً والله تعالى أعلم.

الخاتمة

الأذان: هو التعبد لله تعالى بذكر مخصوص للإعلام عن الصلاة بعد دخول وقتها.

الأذان: من العلامات الظاهرة لدين الإسلام.

الأذان: خير وتعظيم لله وتوحيد له وشهادة له بالوحدانية وشهادة لرسوله بالرسالة ودعوة له بالصلاة والفلاح.

- ✓ الأذان لا يشرع إلى للصلوات الخمس. ولو صلى من يجب عليه الأذان والإقامة بلا أذان أو إقامة فصلاته صحيحة لأن هذا واجب لها وليس واجب فيه.
- ✓ شرع الأذان في السنة الاولى من الهجرة حين كثر الناس ولقد اهتم النبي ﷺ للصلاة كيف يجمع الناس لها فقيل انصب راية عند حضور وقت الصلاة فإذا راؤها أذن بعضهم بعضاً.فلم يعجبه الهدي وفيه ذكر القنع يعني (البوق) وذكروا الناقوس فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم فأوري الأذان. فغدا على رسول الله ﷺ قال وكان عمر رآه قبل ذالك فكتمه عشرين يوماً ثم اخبر النبي ﷺ.
- ✓ وكل من الأذان والإقامة لهما ألفاظ مخصوصة من الذكر.وهو كلام جامع لعقيدة الإيمان فأولهما التكبير وهو إجلال الله (عز وجل)، ثم إثبات الوحدانية لله (عز وجل)، وإثبات الرسالة لنبينا محمد ﷺ بالشهادتي، ثم الدعاء إلى الصلاة التي هي عمود الإسلام، والدعاء إلى الفلاح، وهو الفوز والبقاء في النعيم المقيم، ثم يختمه بتكبير الله وإجلاله وكلمة الإخلاص التي هي من أفضل الذكر وأجله، والتي لو وزنت بالسماوات والأرضيين السبع، لرجحت بهن لعظمها وفضلها.
- ✓ الأذان والإقامة فرض كفاية، وفرض الكفاية ما يلزم جميع المسلمين إقامته، فإذا قام به من يكفي؛ سقط الإثم عن الباقين، وهما من شعائر الإسلام الظاهرة، وهما مشروعان في

حق الرجال حضراً وسفراً للصلوات الخمس، يقاتل أهل بلد تركوهما، لأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة، فلا يجوز تعطيلهما.

- ✓ الشافعي (رحمه الله) أخذ بأذان أبي محذورة وإقامة بلال، فاستحب الترجيع في الأذان والإفراد في الإقامة إلا لفظها.

وأبو حنيفة (رحمه الله) أخذ بأذان بلال وإقامة أبي محذورة، أي فلم يستحب الترجيع، واستحب تثنية ألفاظ الإقامة.

واخذ إلامام مالك بما عليه عمل أهل المدينة من الاقتصار في التكبير على مرتين في الأذان وعلى كلمة الإقامة مرة واحدة؛ أي ولعل هذا بحسب ما كان في المدينة.

- ✓ الحكمة في إفراد الإقامة وتثنية الأذان أن الأذان لإعلام الغائبين. فيكرر ليكون أبلغ في إعلامهم، والإقامة للحاضرين، فلا حاجة إلى تكرارها، ولهذا قال العلماء: يكون رفع الصوت في الإقامة دونه في الأذان، وإنما كرر لفظ الإقامة خاصة لأنه مقصود الإقامة.

الهوامش

(١) ينظر: الصحاح في اللغة ٨/١ وما بعدها.

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني ٣٠/١، مغني المحتاج ١٣٣/١، نيل الاوطار ٣١/٢، اللباب شرح الكتاب ٦٢/١، كشاف القناع ٢٦٦/١، وزاد المستقنع ١٦/٢، المغني ٤١٣/١.

(٣) ينظر: الصحاح في اللغة ١٠٢/٢.

(٤) ينظر: المبدع في شرح المقنع ٣٠٩/١.

(٥) ينظر: الموطأ ٥٧.

(٦) هو أبو عمر وعثمان بن عيسى بن كنانة وكنانة مولى عثمان ﷺ كان من فقهاء المدينة وأخبر عن مالك، غلبه الرأي وليس له في الحديث ذكر قاله ابن عبد البر. ينظر: ترتيب المدارك ٢٩٢/١، طبقات الفقهاء للشيرازي ١٢٤.

(٧) ينظر: البيان والتحصيل ٤٣٤/١.

(٨) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الجد القرطبي الإمام العلم المحقق المشهور بصحة النظر وجودة التأليف البصير بالفروع والأصول والفرائض ألّف البيان والتحصيل وغيره، ولد في علم ٤٥٥هـ وتوفي رحمه الله في ذي القعدة سنة ٥٢٠هـ ودفن بمقبرة العباس. ينظر: الديباج المذهب ٢٤٩/٢-٢٥٠، شجرة النور ١٢٩.

(٩) ينظر: البيان والتحصيل ٤٣٥/١.

(١٠) ينظر: الاستذكار ٨١/٢.

(١١) ينظر: الإشراف ٦٧/١-٦٨.

(١٢) ينظر: الذخيرة ٤٢٨/١-٤٣٠.

(١٣) هو أبو عبد الله محمد بن خلف الوشتاني المعروف بالأبي نسبة لأبه قرية من تونس شرح صحيح مسلم وسمّاه إكمال المعلم وله شرح على المدونة توفي رحمه الله سنة٨٢٨هـ. ينظر: شجرة النور ١٢٤٤، توشيح الديباج ٢٠٤.

(١٤) ينظر: بداية المجتهد ١٠٥/١-١٠٦، إكمال إكمال المعلم ١٣٤/٢-١٣٥، الجامع لأحكام القرآن ٢٢٧/٦، شرح الزرقاني ١٤٦/١- ١٤٧- ١٥٠، الخرشي ٢٩/١، الفواكه الدواني ١٧٢/١-١٧٣، كفاية الطالب الرباني ١٢٤/١، أسهل المدارك ١٦٥/١-١٦٦، التعليق الحاوي بهامش الشرح الصغير ١٤٨/١، ميسّر الجليل الكبير ١٤٥/١-١٤٦، أدلة خليل ١٣٥/١-١٣٦.

(١٥) ينظر: الموطأ ٥٩.

(١٦) ينظر: الاستذكار ١١٢/٢، شرح الزرقاني ١٥٩/١.

(١٧) ينظر: المدونه ٥٨/١.

(١٨) ينظر شرح الزرقاني ١/١٥٠.

(١٩) الترجيع في الاذان ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرفع بهما.

(٢٠) تقدم في اول البحث.

(٢١) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/١٠٥-١٠٦.

(٢٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد ١/١٠٥-١٠٦.

(٢٣) ينظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ١/١٣٥-١٣٦.

(٢٤) ينظر: الموطأ ٥٧، البيان والتحصيل ١/٤٣٤.

(٢٥) ينظر: الاستذكار ٢/٨١، الإشراف ١/٦٧-٦٨، المنتقى ١/١٣٤-١٣٥.

(٢٦) ينظر: المدونة ١/٦٢.

(٢٧) ينظر: الإشراف ١/٦٧-٦٨، المنتقى ١/١٣٤-١٣٥، الذخيرة ١/٤٢٨-٤٣٠.

(٢٨) هو أبو الحارث ليث بن سعد بن عبد الرحمن فقيه أهل مصر المشهور كان من الكرماء الأجواد، ولد سنة ٩٣هـ وتوفي ليلة الجمعة في النصف من شعبان عام١٧٥هـ. ينظر: تاريخ بغداد ١٣-٣-١٤، الميزان ٣/٤٢٣، تهذيب التهذيب ٨/٤٦٢.

(٢٩) ينظر: الحجة ١/٧٦-٧٧، شرح فتح القدير ١/١٦٧-١٦٨، البناية ٢/٩، زاد المحتاج ١/٤١٥-١٤٤، الأم ١/٨٤-٨٥، المجموع ٣/٩٠، المبدع ١/٣١٦-٣١٨، النووي على مسلم ٤/٨٠-٨١، فتح الباري ٢/٨٢-٨٣

(٣٠) ينظر: المحلّى ٢/٢٠٤، الاستذكار ٢/٨٢-٨٣، بداية المجتهد ١/١٠٥، النووي على مسلم ٤/٧٨.

(٣١) ينظر: البخاري كتاب الصلاة ١/١٥٨، صحيح مسلم كتاب الصلاة ١/٢٨٦.

(٣٢) ينظر: شرح الموطأ ١/١٤٦-١٤٧، فتح الباري ٢/٨٢-٨٣.

(٣٣) صحيح مسلم ١/٢٨٧، إكمال إكمال المعلم للأبي ١/١٣٤-١٣٥.

(٣٤) ينظر: اللباب ١/١٣٤-١٣٥.

(٣٥) ينظر: العدّة للصنعاني ١٦٨/٢، النووي على مسلم ٧٨/٤-٨١، نصب الرّاية ٢٧٢/١، المحلّى ٢٠٢/٢، عون المعبود ٢٠١/٢، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١٦٣/١.

(٣٦) ينظر: العدة ١٦٨/٢-١٦٩، المحلى ٢٠٢/٣، اللباب ٢٣٠/١-٢٣١، نيل الاوطار ٢٢/٢-٢٣.

(٣٧) ينظر: نصب الراية ٢٧٢/١-٢٧٣، العدّة ١٦٨/٢-١٦٩، نيل الأوطار ٢٠/٢-٢١، شرح الزرقاني ١٤٦/١-١٤٧.

(٣٨) سنن النسائي ٣/٢.

(٣٩) هو أبو رجاء قتيبة بن سعيد بن جميل بنطريف بن عبد الله الثقفي مولاهم المحدّث الإمام الثقة الجوّال كان مولده سنة١٥٠هـ ومات لليلتين خلتا من شعبان سنة ٢٤٠. ينظر: الكاشف ٣٩٧/٢، التهذيب ٣٥٨/٨-٣٦١، الجرح والتعديل ١٤٠/٧.

(٤٠) السنن الكبرى للبيهقي ٤١٣/١.

(٤١) ينظر: العدّة ١٦٩/٢.

(٤٢) ينظر: الحجة على أهل المدينة ٧٦/١-٧٧، اللّباب ٢٣٠/١-٢٣٢، تحفة الأحوذي ٥٧٦/١، المجموع ٩٣/٣.

(٤٣) شرح معاني الآثار ١٣٠/١، شرح النووي على مسلم ٨٠/٤-٨١، صحيح مسلم ٣/٢، إكمال المعلم ١٣٤/١-١٣٥، الذخيرة ٤٢٨/١-٤٣٠، مواهب الجليل من أدلة خليل ١٣٥/١، نيل الأوطار ٢٥/٢-٢٦.

(٤٤) السّيل الجرّار ٢٠٣/١-٢٠٤، العدّة ١٦٨/٢، فتح الباري ٢٥/٢-٢٦.

(٤٥) هذا الحديث رواه أبو داود الطيالسي في مسنده ٢٦٠، وأخرجه النسائي في الصلاة ٣/٢، ورواه أبو داود بلفظ (مرتين مرتين) كتاب الصلاة ٣٥٠/١ وفي صحيح ابن خزيمة نحوه كتاب الصلاة ١٩٣/١، قال المنذري: (حديث حسن). ينظر: مختصر أبي داود٢٨٠/١، فتح الباري ٨٢/٢-٨٣، تحفة الأحوذي ٥٧٦/١.

(٤٦) ينظر: الزرقاني ١٤٦/١.

(٤٧) ينظر: المبسوط ١٢٨/١-١٢٩، شرح فتح القدير ١٦٧/١، البناية ٩/٢-١٠-١١، شرح معاني الآثار ١٣٠/١-١٣١، شرح لنوي على مسلم ٨١/٤، السيل الجرار ٢٠٣/١-٢٠٤، الشرح الكبير مع المغني ٣٩٦/١-٣٩٧.

(٤٨) رواه أبو داود في سننه ٣٣٧/١-٣٣٨، ورواه الترمذي مختصراً وقال: (هذا حديث حسن صحيح). ينظر: السنن ٢٣٦/١-٢٣٨، ورواه ابن ماجه في سننه ١٢٧/١، قال الخطابي: (روي هذا الحديث بأسانيد مختلفة وهذا الإسناد أصحها) معالم السنن مع مختصر المنذري ٢٧٢/١-٢٧٣.

(٤٩) رواه أبو داود ٣٤٢/١، ورواه الترمذي في الصلاة ٢٤٢/١، قال: (هذا حديث حسن صحيح) ورواه النسائي في الصلاة ٤/٢، ورواه ابن ماجه في الأذان ١٢٨/١ والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٣٠/١، ورواه الإمام أحمد في مسنده ٤٠٩/١، ١٢٠/٣.

(٥٠) ينظر: شرح النووي على مسلم ٨١/٤، المحلى ٢٠٠/٢، نيل الأوطار ١٦/٢.

(٥١) ينظر: المغني ٤١٥/١-٤١٧، الشرح الكبير مع المغني ٣٩٦/١-٣٩٧.

(٥٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣٤٨/١-٣٤٩ قال المنذري: }ذك الترمذي وابن خزيمة أن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ هذا الحديث وأيد ابن المنذر قولهما وأضاف: إن ابن أبي ليلى لم يسمع أيضاً من عبد الله بن زيد{. ينظر: مختصر المنذري ٢٧٨/١-١٤٧.

(٥٣) ينظر: التعليق الحاوي بهامش الشرح الصغير ٢٧٨/١-٢٧٩.

(٥٤) ينظر: الذخيرة ٤٢٨/١-٤٢٩-٤٣٠

(٥٥) ينظر: المنتقى ١٣٤/١-١٣٥.

(٥٦) ينظر: الاستذكار ٨١/٢.

(٥٧) ينظر: المحلى ٢٠٦/٢

(٥٨) ينظر: حجة الله البالغة ١٨٩/١، إعلاء السنن ٨٢/١.

(٥٩) ينظر: المرجع السابق.

(٦٠) ينظر: الرائق ١/٢٧٠، الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٢٧-٢٢٨.

(٦١) ينظر: المحلى ٣/٢٠٣-٢٠٤

(٦٢) ينظر: إكمال إكمال المعلم ٢/١٣٥.

(٦٣) ينظر: الاستذكار ٢/٨٣، الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٢٧-٢٢٨، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/١٠٥-١٠٦، شرح الزرقاني ١/١٤٦-١٥٠، الشرح الكبير مع المغني ١/٣٩٦-٣٩٧، المغني مع الشرح الكبير ٣/٤١٥-٤١٦، السيل الجرار ١/٢٠٢-٢٠٣، المبدع في شرح المقنع ١/٣١٦-٣١٧.

(٦٤) ينظر: الاستذكار ٢/٨٣، الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٢٧-٢٢٨، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/١٠٥-١٠٦، شرح الزرقاني ١/١٤٦-١٥٠، الشرح الكبير مع المغني ١/٣٩٦-٣٩٧، المغني مع الشرح الكبير ٣/٤١٥-٤١٦، السيل الجرار ١/٢٠٢-٢٠٣، المبدع في شرح المقنع ١/٣١٦-٣١٧.

(٦٥) ينظر: نصب الراية ١/٢٦٧-٢٦٨، نيل الأوطار ٢/٣٤.

(٦٦) ينظر: نصب الراية ١/٢٧٢-٢٧٤، بدائع الصنائع ١/٤٠٦، منحة المعبود ١/٧٩، نيل الأوطار ٢/٢٢٤.

(٦٧) هو أبو عيسى عبد الرحمن بن أبي ليلى واسمه يسار، ويقال: بلال وقيل غيره روى عن أبيه وعمر وعثمان وسعد رضي الله عنهم ولد لست سنين بقيت من خلافة عمر وتوفي عام ٨٢هـوقيل ٨٣. ينظر: ميزان الاعتدال ٢/٥٨٤، تهذيب التهذيب ٦/٢٦٠-٢٦٢، تاريخ بغداد ١٠/٢٠٢.

(٦٨) المراد بالجذم في الحديث: بقية حائط أو قطعة من حائط ينظر لسان العرب ١٢/٨٨.

(٦٩) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١/٢٠٣ وهو بلفظ مقارب عند البيهقي ١/٤٢٠ ورواه الترمذي عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن زيد بلفظ: (كان أذان رسول الله ﷺ شفعاً سفعاً في الأذان والإقامة) أبواب الصلاة ١/٢٤٤-٢٤٥، ورواه الطحاوي في الصلاة ١/١٣٤.

(٧٠) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ٤١٤/١، سنن الدارقطني ٢٣٦/١، نصب الراية ٢٧٣/١.

(٧١) هو أبو إسماعيل إبراهيم بن عبد العزيز بن عبد الملك بن أبي محذورة الجمحي المكي روى عن أبيه وجده ذكره ابن حبّان في الثقات وقال: يخطئ وضعّفه ابن معين من السابعة. ينظر: الجرح والتعديل ١١٣/٢، الثقات ٧/٦، التقريب ٣٩/١، التهذيب ١٤١/١.

(٧٢) ينظر: السنن الكبرى ٤١٤/١، الأم ٨٤/١-٨٥، سنن الدارقطني ٢٣٦/١ المجموع ٩٦/٣-٩٧، نصب الراية ٢٧٣/١-٢٧٤.

(٧٣) صحيح ابن حزيمة ١٩٤/١، السنن الكبرى ٤١٧/١، المجموع ٩٦/٣-٩٧، نصب الراية ٢٧٣/١-٢٧٤.

(٧٤) ينظر: المغني والشرح الكبير ٤١٨/١-٣٩٩، المجموع ٩٦/٣، المبدع ٣١٦/١-٣١٧.

(٧٥) ينظر: الإصابة في تميز الصحابة ٢٩/٢، المعجم الكبير للطبراني ٣٣٨/١، مصنف عبد الرزّاق ٤٦٤/١، السنن الكبرى للبيهقي ٤١٩/١، الزرقاني ١٤٧/١، المغني والشرح الكبير ٤١٨/١، ٤١٦.

(٧٦) ينظر: نصب الراية ٢٧٤/١، الجوهر النقي بحاشية السنن الكبرى ١٧/١-٤٢٠، نيل الأوطار ٢٤/٢.

(٧٧) ينظر: اللباب ٢٢٧/١-٢٨٨-٢٢٩، المبسوط ١٢٨/١-١٢٩، شرح فتح الباري ١٦٨/١.

(٧٨) ينظر: المصدر السابق.

(٧٩) ينظر: المجموع ٩٥/٣، نيل الأوطار ٢٢/٢، الشرح الكبير مع المغني ٣٩٩/١.

(٨٠) ينظر: المجموع ٩٥/٣، وسيأتي قريباً ذاكر بعض تلك الروايات.

(٨١) ينظر: الأم ٨٤/١-٨٥، السنن الكبرى للبيهقي ٤١٨/١، نصب الراية ٢٧٣/١-٢٧٤.

(٨٢) ينظر: الجوهر النقي بحاشية السنن الكبرى للبيهقي ٤٢٠/١-٤٢٨، البناية ١٧/٢، المحلّى ٢٠٧/٣، نيل الأوطار ٢٤/٢.

[٨٣] ينظر نيل الأوطار ٢/٢٤.

[٨٤] ينظر المصدر السابق.

[٨٥] ينظر: سنن أبي داود،كتاب الصلاة ١/٣٣٨، ونحوه في سنن الترمذي ١/٢٣٨-٢٣٩، ورواه الإمام أحمد في مسنده ٤/٤٢-٤٣، قال الترمذي: (حديث عبد الله بن زيد هذا أصح ما روي عنه في الأذان) السنن ١/٢٣٨-٢٣٩، وقال الخطابي: (روي هذا الحديث بأسانيد مختلفة وهذا الإسناد أصحها) معالم السنن بحاشية مختصر سنن أبي داود ١٠/٢٧٢.

[٨٦] ينظر: سنن أبي داود كتاب الصلاة ١/٣٣٨، ونحوه فيسنن الترمذي ١/٢٣٨-٢٣٩،ورواه الإمام أحمد في مسنده ٤/٤٢-٤٣، قال الترمذي: (حديث عبد الله بن زيد هذا أصح ما روي عنه في الأذان)، السنن ١/٢٣٨-٢٣٩، وقال الخطابي: روي هذا الحديث بأسانيد مختلفة وهذا الإسناد أصحها)، معالم السنن بحاشية مختصر سنن أبي داود ١٠/٢٧٢-٢٧٣.

[٨٧] ينظر: البيهقي ١/٤١٤، الأم ١/٨٤-٨٥، المبسوط ١/١٢٩-١٣٠، المجموع ٣/٩٦-٩٧، نصب الراية ١/٢٧٣-٢٧٤.

[٨٨] ينظر: البحر الرائق ١/٢٧٠، الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٢٧-٢٢٨.

[٨٩] ينظر: البحر الرائق ١/٢٧٠، الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٢٧-٢٢٨.

[٩٠] ينظر: نيل الأوطار ٢/٢٥.

[٩١] ينظر صحيح ابن خزيمة ١/١٩٤، فتح الباري ٢/٨٤، الشرح الكبير مع المغني ١/٣٩٨-٣٩٩، المبدع في شرح المقنع ١/٣١٨، العدة ١/١٧٠، بداية المجتهد ١/١١، نيل الأوطار ٢/٢٤-٢٥.

[٩٢] ينظر: الاستذكار ٢/٨١.

[٩٣] ينظر: شرح النووي على مسلم ٤/٧٨-٧٩، المجموع ٣/٩٠، البناية ٢/١٧، أدلّة خليل١/١٤٠.

(٩٤) ينظر: المدوّنة ٥٨/١، الكافي لابن عبد البر ١٩٧/١.

(٩٥) ينظر: المجموع ١٩٤/٣، الإنصاف ٤١٣/١، منتهى الإرادات ٥٤/١، الروض ١٢٦/١.

(٩٦) ينظر: الحطّاب ٤٦١/١، ميسّر الجليل الكبير ١٥٢/١، حاشية الدسوقي ٢٠٠/١-٢٠١، الشرح الصغير ٢٥٦/١.

(٩٧) ينظر: المصدر السابق.

(٩٨) ينظر: المدونة ٥٨/١.

(٩٩) ينظر: السنن الكبرى ٤١٥/١-٤١٦، سنن الدارقطني ٢٣٦/١، المعجم الكبير للطبراني ٣٣٧/١ كما أخرجه الهيثمي وقال: (فيه عبد الرحمن بن عمار بن سعد ضعفه ابن معين)، مجمع الزوائد ٣٢٩/١-٣٣٠.

(١٠٠) ينظر: صحيح البخاري ١٥٨/١.

(١٠١) ينظر: مصنف عبد الرزاق ٤٦٤/١.

(١٠٢) ينظر: سنن أبي داود ٣٥٠/١، النسائي ٣/٢، البيهقي ٤١٣/١، الدارقطني ٢٣٩/١، ورواه أيضاً الإمام أحمد في مسنده ٨٥/٢-٨٧، قال أبو داود: (قال شعبة: لم أسمع من أبي جعفر غير هذا الحديث) السنن ٣٥٠/١، المنذري (حديث حسن ٢٨٠/١، وقال ابن حجر: (ورواه أيضاً الشافعي وأبو عوانة وابن حزيمة وابن حبان والحاكم). ينظر: التلخيص ١٩٦/١، الاستذكار ٢٨٣/٢، المجموع ٩٣/٣-٩٤.

(١٠٣) هو أبو بكر أيوب بن أبي تميمة كيسان العنزي مولاهم الإمام الحافظ سمع من أبي عثمان النهدي وسعيد بن جبير والحسن البصري وغيرهما وهو من صغار التابعين ولد سنة ٦٨هـ وتوفي سنة ١٣١هـ بالبصرة. ينظر: طبقات ابن سعد ٢٤٦/٧-٢٥١، شذرات الذهب ١٨١/١، السير ١٥/٦-٥٢.

(١٠٤) هو أبو المنازل خالد بن مهران البصري المشهور بالحذاء أحد الأعلام الإمام الثقة الحافظ رأى أنس بن مالك وروى عن أبي عثمان النهدي وعكرمة وابن سيرين وغيرهم

توفي سنة ١٤١هـ وقيل سنة ١٤٢هـ. ينظر: السير ٦/١٩٠-١٩٢، شذرات الذهب ٢١٠/١، الجرح والتعديل ٣/٣٥٢-٣٥٣

(١٠٥) ينظر: فتح الباري ٨٣/٢، المغني والشرح الكبير ٤١٧/١.

(١٠٦) هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن حعفر المعروف بالأصلي من أهل أصلية كان عالماً بالكلام والنظر منسوباً إلى معرفة الحديث جمع كتاباً في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنفية سمّاه الدلائل توفي يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة بقيت من ذي الحجة سنة ٣٩٢هـ وهو ابن ٦٨سنة. ينظر: تاريخ علماء الأندلس٢٤٩، ترتيب المدارك ٤/٦٤٢-٦٤٧.

(١٠٧) هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن زكريا بن يحيى بن منده الإمام الحافظ محدث العصر الأصبهاني مكثر في الحديث مع الحفظ والصدق له مصنفات كثيرة منها: كتاب الصحابة قيل اختلط بآخره ولد سنة ٣١٠هـ وتوفي في ذي العقدة سنة ٣٩٥هـ. ينظر: شذرات الذهب ١٤٦/٣، تذكرة الحفاظ ١٠٣١/٣، طبقات الحفّاظ ٤٠٨.

(١٠٨) هو أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي البصري ابن عليّة وهي أمة كان حافظاً فقيهاً كبير القدر ولي المظالم ببغداد زمن الرشيد وحدث بها إلى أن مات ولد سنة ١١٠هـ وتوفي لثلاث عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة ١٩٣هـ. ينظر: شذرات الذهب ٣٣٣/١، تاريخ بغداد ٢٢٩/٦، ميزان الاعتدال ٢١٦/١.

(١٠٩) هو عبد الله بن زيد بن عمرو أو عامر البصري الإمام شيخ الإسلام حدث عن أنس ومالك بن الحويرث وحذيفة وسمرة وغيرهم كان ثقة كثير الحديث توفي رحمه الله سنة١٠٤هـ. ينظر: السير ٤/٤٦٨-٤٧٤، شذرات الذهب ١٢٦/١، طبقات الحفّاظ ٣٦.

(١١٠) ينظر: شرح الزرقاني ١/١٤٦-١٤٧، نصب الراية ٢٧٤/١.

(١١١) ينظر: المصدران السابقان.

(١١٢) ينظر: إكمال المعلم ١٣/٢.

(١١٣) ينظر: نصب الراية ٢٧٤/١، نيل الأوطار ٢٥/٢.

(١١٤) ينظر: المبسوطة ١/١٢٩-١٣٠.

(١١٥) ينظر: البيان والتحصيل ١/٤٣٥، الاستذكار ٢/٨١، المنتقى ١/١٣٤-١٣٥، الإشراف ١/٦٧-٦٨.

(١١٦) ينظر: الإشراف ١/٦٨.

(١١٧) ينظر: فتح الباري ٢/٨٣-٨٤، الذخيرة ١/٤٥٦، الأبي ٢/١٣٤.

(١١٨) ينظر: الإشراف ١/٦٨، الذخيرة ١/٤٥٦، الأبي ٢/١٣٤.

(١١٩) ينظر: فتح الباري ٢/٨٤، شرح الزرقاني ١/١٤٧.

حكم صلاة الركعتين
أثناء
الخطبة يوم الجمعة

م.م.سعد حماد بديوي

كلية أصول الدين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى اله وأصحابه أجمعين، وبعد.

فقد اخترت أن اكتب عن مسألة فقهية مما تعم بها البلوى وكثر الخلاف فيها بين مانع ومجيز لذا أحببت أن أدلي دلوي في هذه المسألة عسى أن اقرب وجه الخلاف فيها وأبين اقرب الأقوال للصواب، وتضمن البحث مقدمةً وثلاثة مباحث:

أما المبحث الأول: فكان حول بيان أدلة من ذهب إلى صلاة ركعتين في أثناء خطبة الجمعة، وقد تضمن ثلاثة مطالب، كالآتي:

المطلب الأول: استدلالهم بالسنة.

المطلب الثاني: استدلالهم بالأثر.

المطلب الثالث: استدلالهم بالمعقول.

والمبحث الثاني: كان حول بيان أدلة من ذهب إلى عدم صلاة ركعتين في أثناء خطبة الجمعة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: استدلالهم بالقرآن الكريم.

المطلب الثاني: استدلالهم بالسنة.

المطلب الثالث: استدلالهم بالأثر.

المطلب الرابع: استدلالهم بالمعقول.

وأما المبحث الثالث: فقد خصصته لمناقشة أدلة القولين والترجيح، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مناقشة أدلة القول الأول.

أولاً: مناقشة استدلال القول الأول بالسنة.

ثانياً: مناقشة استدلال القول الأول بالأثر.

المطلب الثاني: مناقشة أدلة القول الثاني.

أولاً: مناقشة استدلال القول الثاني بالقرآن الكريم.

ثانياً: مناقشة استدلال القول الثاني بالسنة.

ثالثاً: مناقشة استدلال القول الثاني بالأثر.

رابعاً: مناقشة استدلال القول الثاني بالمعقول.

المطلب الثالث: الترجيح.

والخاتمة جعلتها لذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من بحثي المتواضع هذا.

أهمية الموضوع:

وأهمية هذا البحث تُعرف من عنوانه، وما يدور هذا البحث حوله، وهو صلاة الركعتين حالة الدخول والإمام يخطب يوم الجمعة. هذا الموضوع المهم، الذي يُبتلى به أغلب الناس، والذي يُبين لنا كيف نفقه صلاتنا من خلال اختلاف الفقهاء وأقوالهم وأدلتهم في هذه المباحث ثلاثة.

أما منهجي في البحث:

فقد اتبعت في كتابته منهجاً علمياً سليماً- إن شاء الله تعالى-، راعيت فيه أهم قواعد البحوث العلمية، مع الاستعانة بأفضل الكتب الفقهية، مع الانتباه إلى ما في الكتب الأخرى، مبرزاً أقوال وآراء الفقهاء، مع تحرِّي الدِّقة في نسبة الأقوال إلى الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم، مع بيان الأقوال وأدلتها، والمناقشة لكل قول ودلته، مبيناً الراجح وسببه، موضحا الإشكال في هذا البحث عن صلاة الركعتين والحالة تلك (دخول المسجد ليوم الجمعة والإمام يخطب). مع ضبط النص وتوضيحه، وإزالة الإشكال والإيهام منه، وعزو الآيات القرآنية لسورها، وتخريج الأحاديث والآثار بما يتطلبه المقام، وترجمة الأعلام ترجمة علمية بعيدة عن الغموض مع الإيجاز والإلمام، لتكون الزيادة في حجم البحث قليلة ما أمكن، والفائدة عظيمة، وتوضيح الألفاظ الغريبة، من أهم الكتب المعتمدة. على أنني عند ذكر العلم أول مرة أذكره كاملاً حتى يُعرف، ثم اكتفي عند وروده فيما بعد مرة أخرى بذكر ما يُعرف أو يُشتهر به فقط. وقد رتَّبت المصادر والمراجع في الحواشي والتعليقات حسب الوفاة، وجعلتها في آخر البحث برقم تَسَلْسُلِي واحد، ثم قمت بعد ذلك بعمل فهرس فني للمصادر والمراجع، حسب الفنون، مرتباً في داخل كل فنٍ على الترتيب الهجائي (طريقة المعاجم الحديثة).

وبعد فهذا بحثي فما كان فيه من صواب فمن الله وتوفيقه وما كان غير ذلك فمن نفسي والشيطان، وأستغفر منه الله العظيم وأتوب إليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول
فكان حول بيان أدلة من ذهب إلا صلاة ركعتين في أثناء خطبة الجمعة

المطلب الأول: استدلالهم بالسنة.

إذا دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب فإن الداخل يصلي ركعتين.

وهو مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، وبه قال:عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري[٣] من المالكية[٤]، وهو قول: الحسن بن أبي الحسن البصري[٥]، ومكحول الشامي[٦]، وسعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري[٧]، وسفيان بن عُيينة الكوفي[٨]، وعبد الله ابن الزبير الحُميدي[٩]، وإسحاق بن راهويه[١٠]، وأبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي[١١]، وداود بن علي الأصبهاني[١٢]، ومحمد بن إبراهيم بن المنذر[١٣]. وفِعل: الحسن البصري[١٤]، وسفيان بن عُيينة[١٥] وكان يأمر به[١٦].

قال محمد بن يحيى بن أبي عمر[١٧]: }كان سفيان بن عُيينة يصلي ركعتين إذا جاء والإمام يخطب، وكان يأمر به، وكان أبو عبدا الرحمن المقرئ[١٨] يراه{[١٩].

فهو قول أكثر أهل العلم[٢٠].

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبد الله السلمي[٢١] قال: }جاء رجل[٢٢] والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: **أصليت يا فلان؟** قال: لا، قال: **قم فاركع**{[٢٣]. هذه الرواية الأولى، وهي أصح شيء في هذا الباب[٢٤].

وفي رواية قال[٢٥]: }جاء رجل[٢٦] والنبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة يخطب، فقال له: **أركعتَ ركعتين؟** قال: لا، فقال: **اركع**{[٢٧]. وهذه الرواية الثانية.

وفي رواية أنه قال[٢٨]: }جاء سُلَيْك الغطفاني[٢٩] يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر، فقعد سُليك قبل أن يصلي، فقال له النبي ﷺ: **أركعت ركعتين؟** قال: لا، قال: **قم فاركعهما**{[٣٠]. وهذه الرواية الثالثة.

وفي رواية: }**فصل ركعتين**ؤ[٣١]. وهي الرواية الرابعة.

وفي رواية: جاء سُليك الغَطَفاني ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: }**أصليت ركعتين قبل أن تجيء**، قال: لا، قال: }**فصل ركعتين وتجوّز فيهما**ؤ[٣٢]. وهذه الرواية الخامسة.

وفي رواية قال[٣٣]: }جاء سُليكٌ الغَطَفَانيُّ يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: }**يا سليك قم فاركع ركعتين وتجوّز فيهما**. ثم قال: **إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوْز فيهما**ؤ[٣٤]. وهذه الرواية السادسة.

وفي رواية: أن النبي ﷺ خطب فقال: }**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين**ؤ[٣٥] وهذه الرواية السابعة.

وجه الدلالة:

وحديث جابر برواياته هذه نص على أنه ينبغي لمن يدخل المسجد والإمام يخطب أن لا يجلس حتى يصلي ركعتين[٣٦].

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد سعد بن مالك الخُدري[٣٧]: }أنه دخل يوم الجمعة ومروان[٣٨] يخطب فقام يصلي، فجاء الحرسُ ليجلسوه فأبى حتى صلى، فلما انصرف أتيناه فقلنا: رحمك الله إن كادوا ليقعوا بك، فقال: ما كنت لأتركهما بعد شيء رأيته من رسول الله ﷺ. ثم ذكر: أن رجلاً[٣٩] جاء يوم الجمعة في هيئة بذَّةٍ[٤٠] والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فأمره فصلى ركعتين، والنبي ﷺؤ[٤١].

وفي رواية: }نحوهؤ، وفيه... }ثم صنع مثل ذلك في الجمعة الثالثة[٤٢] فأمره بمثل ذلك[٤٣]، وفيه قصة التصدقؤ[٤٤].

وفي رواية قال: }جاء رجل والنبي ﷺ يخطب، فقال: **أصليت؟** قال: لا، قال: **فصل ركعتين**ؤ[٤٥].

وجه الدلالة: يدل حديث أبي سعيد الخدري برواياته هذه نص على أن من دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب أن يصلي ركعتين، لأن النبي ﷺ أمر الرجل فقال: }**قم فاركع**ؤ[٤٦].

المطلب الثاني: استدلالهم بالأثر.

وذلك ما روي عن الحسن البصري: }أنه كان يصلي ركعتين والإمام يخطب{[٤٧].

وفي رواية: }كان الحسن يجيء والإمام يخطب فيصلي ركعتين{[٤٨].

وفي رواية: }رأيت[٤٩] الحسن يصلي ركعتين والإمام يخطب، وقال الحسن: قال رسول الله ﷺ: **إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين يتجوّز فيهما**{[٥٠].

وجه الدلالة:

فالحسن البصري فعل هذا أتباعاً للحديث[٥١]، وذلك أن الحسن روى حديث جابر[٥٢] رضي الله عنه.

المطلب الثالث: الاستدلال بالمعقول.

وذلك أنه دخل المسجد في غير وقت النهي عن الصلاة فسن له الركوع[٥٣]؛ لما تقدم من قول الرسول ﷺ: }**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**{[٥٤].

وجه الدلالة:

فأما جواز التنفل يوم الجمعة فما لم يظهر الإمام ويجلس على المنبر التنفل يوم الجمعة، فمستحب لمن أبتدأ دخول المسجد. ولمن كان مقيما فيه أن يتنفل قبل الزوال وبعده[٥٥].

المبحث الثاني
وكان حول بيان أدلة من ذهب إلى عدم صلاة ركعتين في أثناء خطبة الجمعة

المطلب الأول: استدلالهم بالقرآن الكريم.

إذا دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فإنه يجلس ولا يصلي. وهو مذهب: الحنفية[٥٦]، والمالكية[٥٧]، وقول: علي بن أبي طالب[٥٨]، وشريح بن الحارث الكندي[٥٩]، وإبراهيم بن يزيد النخعي[٦٠]، ومجاهد بن جبر المكي[٦١]، ومحمد بن سيرين البصري[٦٢]، وعطاء بن أبي رباح المكي[٦٣]، وقتادة بن دعامة السدوسي[٦٤]، وسفيان بن سعيد الثوري[٦٥]، والليث

بن سعد الفهمي(٦٦)، وسعيد بن عبد العزيز التَّنُوْخِيّ(٦٧)، وفِعل: شريح(٦٨)، وابن سيرين(٦٩). واختاره: ابن العربي محمد بن عبد الله(٧٠).

واستدلوا بما يلي:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾(٧١).

وجه الدلالة:

ففي هذه الآية الكريمة دليل على من دخل والإمام يخطب فصلى ركعتين فصلاته هذه تُضَادّ الإنصات؛ فهذه الآية نزلت في الخطبة، فسمى الخطبة قرآناً؛ لما يتضمنها من القرآن(٧٢).

المطلب الثاني: استدلالهم بالسنة.

وذلك بدليلين:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن بُسْر(٧٣) قال: }جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة{، فقال له رسول الله ﷺ: }**اجلس فقد آذَيْتَ وآنَيتَ**{(٧٤).

قال جدير بن كريب أبو الزاهرية(٧٥): }وكنا نتحدث حتى يخرج الإمام، أفلا ترى أن رسول الله ﷺ أمر هذا الرجل بالجلوس ولم يأمره بالصلاة{(٧٦).

وجه الدلالة:

وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد، لأن المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد، فمنعه منها أولى(٧٧).

الدليل الثاني: الروايات المتواترة عن الرسول ﷺ بأن من قال لصاحبه: **(أنصت)** والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغا(٧٨).

ففي حديث أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي(٧٩) رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: }**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت**{(٨٠).

وجه الدلالة:

ففي هذه الأحاديث الأمر بالإنصات إذا تكلم الإمام، فذلك دليل على أن موضع كلام الإمام ليس بموضع صلاة(٨١).

المطلب الثالث: استدلالهم بالأثر.

وذلك بأربع أثر:

الأثر الأول: عن عبدالله بن عباس الهاشمي[٨٢]، وابن عمر رضي الله عنهما: }أنهما كانا يكرهان الصلاة والكلام يوم الجمعة بعد خروج الإمام{[٨٣].

وفي رواية: }كان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما يكرهان الكلام إذا خرج الإمام يوم الجمعة{[٨٤].

وجه الدلالة:

والحاصل: أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا (الحنفية) إذا لم ينفه شيء آخر من السنة، ولو تجرد المعنى المذكور عنه، وهو أن الكلام يمتد طبعاً، أي يمتد في النفس فيخل بالاستماع، أو أن الطبع يفضي بالمتكلم إلى المد فيلزم ذلك (الإخلال بفرض استماع الخطبة)، والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الأول فتخل به، استقل بالمطلوب[٨٥].

الأثر الثاني: عن مجاهد: }أنه كره أن يصلي والإمام يخطب يوم الجمعة{[٨٦].

وجه الدلالة:

أن خروج الإمام يقطع الصلاة وان عبد الله بن صفوان جاء وجاء وعبد الله بن الزبير يخطب فجلس ولم يركع فلم ينكر ذلك عليه[٨٧].

الأثر الثالث: عن ابن سيرين أنه كان يقول: }إذا خرج الإمام فلا يصلِّ أحد حتى يفرغ الإمام{[٨٨].

وفي رواية: }كان ابن سيرين يجلس ولا يصلي{[٨٩].

وجه الدلالة:

كان شريح إذا أتى الجمعة فإن لم يكن خرج الإمام صلى ركعتين وإن كان خرج جلس واحتبى واستقبل الإمام فلم يلتفت يمينا ولا شمالا[٩٠].

الأثر الرابع: أثر علقمة بن قيس النخعي[٩١] أنه قيل له: }أتتكلم والإمام يخطب؟ أو قد خرج الإمام؟ قال: لا{[٩٢].

وجـه الدلالـة: قد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ بأن من قال لصاحبه أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغا[٩٣].

المطلب الرابع: استدلالهم بالمعقول.

وذلك بدليلين:

الدليل الأول: (يجلس ولا يصلي)؛ لأنه معنى يمنع من استماع الخطبة[٩٤]، والواجب الاستماع[٩٥]؛ لما تقدم من الآثار المستدل بها قبل قليل، وهذا فعل يخل بفرض الاستماع[٩٦]، فوجب أن يكون ممنوعاً منه كالكلام[٩٧]، فالركوع يُشغِله عن استماع الخطبة، فكره كركوع غير الداخل[٩٨]. ولأن كل من حضر الخطبة كان ممنوعاً من الصلاة كالجالس إذا أتى بتحية المسجد[٩٩].

الدليل الثاني: أن من كان في المسجد قبل أن يخطب الإمام فإن خطبة الإمام تمنعه الصلاة، فيصير بها في غير موضع صلاة. فالنظر على ذلك أن يكون كذلك داخل المسجد والإمام يخطب داخلاً له في غير موضع صلاة، فلا ينبغي أن يصلي. وقد رأينا الأصل المتفق عليه: أن الأوقات التي تمنع من الصلاة، يستوي فيها من كان قبلها في المسجد، ومن دخل فيها المسجد في منعها إياهما من الصلاة. فلما كانت الخطبة تمنع من كان قبلها في المسجد عن الصلاة، كانت كذلك أيضاً تمنع من دخل المسجد بعد دخول الإمام فيها من الصلاة.

فهذا هو وجه النظر في ذلك[١٠٠].

المبحث الثالث
مناقشة أدلة القولين والترجيح

المطلب الأول: مناقشة أدلة القول الأول.

أولا: مناقشة استدلال القول الأول بالسنة.

مناقشة الدليل الأول: حديث جابر بن عبدالله (حديث سُليك).

يناقش هذا الدليل: بأن من دخل المسجد يوم الجمعة والإمام على المنبر يخطب ينبغي له أن يجلس ولا يركع(١٠١).

وذلك: أنه قد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ أمر سُلَيكاً بما أمره به من ذلك، فقطع بذلك خطبته إرادة منه أن يُعلِّم الناس كيف يفعلون إذا دخلوا المسجد، ثم استأنف الخطبة، ويجوز أيضاً أن يكون بني على خطبته، وكان ذلك قبل أن يُنسخ الكلام في الصلاة، ثم نُسخ في الكلام في الصلاة، فنُسخ أيضاً في الخطبة(١٠٢).

وبالنظر هل روي شيء يخالف حديث سُليك ذلك؟ فإذا بنا نجد أنه روي عن النبي ﷺ ما يخالف ذلك: ففي حديث عبدالله بن بُسر كما رأيت قال النبي ﷺ }**اجلس فقد آذيت وآنيت**{(١٠٣). ولم يأمره بأن يصلي ركعتين. فهذا يخالف حديث سُليك(١٠٤).

وفي حديث أبي سعيد الذي في القول الأول ما يدل على أن ذلك كان في حال إباحة الأفعال في الخطبة قبل أن يُنْهى عنها، ألا تراه يقول: }فألقى الناس ثيابهم{(١٠٥).

وقد أجمع المسلمون أن نزع الرجل ثوبه والإمام يخطب مكروه، وأن مسه الحصا والإمام يخطب مكروه، وأن قوله لصاحبه (أنصت) والإمام يخطب مكروه أيضاً(١٠٦).

فذلك دليل على أن ما كان أمر به رسول الله ﷺ سُلَيكاً، والرجل الذي أمره بالصدقة عليه، كان في حال الحكم فيها في ذلك، بخلاف الحكم فيما بعد(١٠٧).

ولقد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ بأن من قال لصاحبه (أنصت) والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغا(١٠٨). وذلك كما عرفت من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: }**إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت**{. فإذا كان قول الرجل لصاحبه والإمام يخطب (أنصت) لغواً، كان قول الإمام للرجل (قم فصل) لغواً أيضا(١٠٩) فثبت بذلك أن الوقت الذي كان فيه من رسول الله ﷺ الأمر لسُليك بما أمره به، كان الحكم منه في ذلك، بخلاف الحكم في الوقت الذي جُعل مثل ذلك لغواً(١١٠).

ويجاب عن كل ما تقدم: بأن حديث جابر (سُليك الغطفاني) دليل القول الأول أصح شيء في هذا الباب؛ قال الترمذي: }وهذا حديث حسن صحيح، أصح شيء في هذا الباب{(١١١). وقال ابن العربي: }هذا حديث متفق عليه{(١١٢). فهو حديث صريح واضح لا يحتاج إلى التأويل.

مناقشة الدليل الثاني: حديث أبي سعيد ألخدري ﷺ.

يناقش هذا الدليل بأن فيه: (محمد بن عجلان)[١١٣] فيه مقال؛ فإنه }سيء الحفظ{[١١٤]، وقد اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة[١١٥].

ويجاب عن هذا: بأن أحمد بن حنبل[١١٦] ويحي بن معين الغطفاني[١١٧] (وثقاه)[١١٨]. وقال سفيان بن عيينة: }كان محمد بن عجلان ثقة مأموناً في الحديث{[١١٩].

ويناقش أيضاً: بأنه إنما أمره بالصلاة ليتصدق الناس عليه إذا رأوه.

ويجاب عن هذا: بأن هذا فاسد بفعل راوي الحديث أبي سعيد، ولأن الأمر بالصدقة لا يبيح فعل المحظور[١٢٠].

ثانيا: مناقشة استدلال القول الأول بالأثر.

وهو أثر الحسن البصري.

تناقش الرواية الثالثة لهذا الأثر بأن فيها: (الربيع بن صَبِيح البصري)[١٢١]؛ ضعفه أحمد بن شعيب النَّسائي[١٢٢]؛ وقال في تقريب التهذيب: }سيئ الحفظ{[١٢٣].

وتناقش الرواية الرابعة له بأن فيها: (العلاء بن خالد القرشي)[١٢٤]؛ قال في الكاشف: }ليّن{[١٢٥]. وقال في تقريب التهذيب: }ضعيف{[١٢٦].

ويجاب عن هذا: بأن الرواية الأولى لهذا الأثر بطريقيها، والرواية الثانية تُعضِّدان هاتين الروايتين وتَشُدُّهما. وعند التسليم بأثر الحسن ذلك فقد ناقشه ابن العربي بقوله: }وأما فِعل الحسن فَيُحْتمل أن يكون خطب الإمام بما لا يجوز فبادر الحسن إلى الصلاة، وقد رأيت الزُّهاد بمدينة السلام والكوفة إذا بلغ الإمام إلى الدعاء لأهل الدنيا قاموا فصلوا، ورأيتهم أيضاً يتكلمون مع جلسائهم فيما يحتاجون إليه من أمرهم، أو في علم ولا يصغون إليهم حينئذ؛ لأنه عندهم لغو، فلا يلزم استماعهم، لا سيما وبعض الخطباء يكذبون حينئذ، فالاشتغال بالطاعة عنهم واجب{[١٢٧].

المطلب الثاني: مناقشة أدلة القول الثاني

أولا: مناقشة استدلال القول الثاني بالقرآن الكريم.

نوقش استدلالهم بالآية الكريمة، بأنه مخصوص(١٢٨) عمومها بالدليل الأول والثاني (حديثي جابر وأبي سعيد) للقول الأول من السنة الصحيحة الصريحة الخاصة بحالتنا.

ثانيا: مناقشة استدلال القول الثاني بالسنة النبوية.

مناقشة الدليل الأول: حديث عبد الله بن بُسر فنوقش: بأنه قضية في عَينٍ(١٢٩)، يحتمل: أن يكون الموضع يضيق عن الصلاة، أو يكون في آخر الخطبة، بحيث لو تشاغل بالصلاة فاتَتْه تكبيرة الإحرام. والظاهر أن النبي ﷺ إنما أمره بالجلوس؛ ليكف أذاه عن الناس؛ لتخطيه إياهم. فإن كان دخوله في آخر الخطبة بحيث إذا تشاغل بالركوع فاتَه أول الصلاة لم يُستحب له التشاغل بالركوع(١٣٠).

مناقشة الدليل الثاني: يناقش أحاديث الإنصات على أن من قال لصاحبه يوم الجمعة والإمام يخطب (أنصت) فقد لغا(١٣١).

أما حديثهم حديث أبي هريرة ﷺ ذلك أنه يفيد بطريق الدلالة منع... إلخ... فنوقش: بأن العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة، وقد ثبتت العبارة، وهو ما روي: }جاء رجل والنبي ﷺ يخطب، فقال: **أصليت يا فلان**، قال: لا قال: **صل ركعتين وتجوّز فيهما**{، كما رأيت(١٣٢)؛ فالعبارة في هذا الحديث مقدمة على الدلالة في حديث أبي هريرة ذلك.

وأجيب عن هذا: أن المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك، رواه الدارقطني(١٣٣): }**قم فاركع ركعتين**، وأَمْسَك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته{(١٣٤). وعنده: }أسنده عُبيد بن محمد العبدي(١٣٥)، ووهِم فيه{(١٣٦).

ثم أخرجه: الدار قطني من رواية وفيه: }ثم انْتَظَرَه حتى صلى{(١٣٧) وهو مرسل(١٣٨). وعنده }أن هذا المرسل هو الصواب{(١٣٩).

قال في شرح فتح القدير: }ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا، ثم رفعه زيادة؛ إذ لم يعارض ما قبلها، فإن غيره ساكت عن أنه أَمْسَك عن الخطبة أولاً، وزيادة الثقة مقبولة، ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه وإلا لم تقبل زيادة، وما زاده مسلم فيه من قوله: (إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما)(١٤٠)، لا ينفي

كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب؛ لما ثبت في السنة من ذلك، أو كان قبل تحريم الصلاة في حال الخطبة، فتَسْلَم تلك الدلالة عن المعارض.

ثالثا: مناقشة استدلال القول الثاني بالأثر.

أما دليلهم الأول من الأثر، وهو أثر ابن عباس وابن عمر بروايتيه فيناقش: بأن فيهما: (الحجاج بن أَرْطأة النخعي)[١٤١]، وهو كثير الخطأ والتدليس[١٤٢].

ثم ذلك أنهما يكرهان الصلاة والكلام يوم الجمعة لمن كان في المسجد وإلا لما استمع الناس للخطبة، ولما كان للخطبة فائدة. ومن كان في المسجد جالساً فعليه أن يقلد قول الصحابي[١٤٣].

وأما الرواية الثانية والثالثة لأثر الزهري، وأثر مجاهد، وأثر ابن سيرين بروايتيه فيجاب عن ذلك: بأن ذلك اجتهاد منهم وخاص بهم[١٤٤].

وأما أثر علقمة: فهو في الكلام. ثم هو أمر مُجتهِدٌ فيه علقمة.

ويجاب عنه: بأن هذه السنة الجارية، وعندما يصلي فإنه يستمع، وهو يخالف الكلام، فالكلام ليس بعبادة وإنما فوضى وتشويش على الحضور داخل المسجد حال الخطبة، والصلاة تحية المسجد عبادة لله، والركوع لا يُشغله بل ترك الركعتين يجعله يتهاون في أمر العبادة ويَتساهل فيه[١٤٥].

رابعا: مناقشة استدلال القول الثاني بالمعقول.

وأما قياسه على الجالس فالمعنى فيه أنه إنما أمر به من تحية المسجد فإذا ثبت أن الداخل يأتي بتحية المسجد فلا فرق بين أن يكون الإمام في الخطبة الأولى أو الثانية، فإذا دخل بعد فراغ الإمام من الخطبتين وقد أقيمت الصلاة لم يجز أن يركع[١٤٦]. والداخل ليس كالجالس قبل بدء الإمام في الخطبة. ويختلف عن أوقات النهي، وليس كذلك الخطبة، فالأحاديث صريحة وواضحة، فمن كان في المسجد قيامه حال الخطبة وصلاته يؤدي إلى الفوضى والتشويش على الحضور، بخلاف الداخل حال الخطبة[١٤٧].

المطلب الثالث: الترجيح

والذي تبين لي أن (الراجح) هو القول الأول، وهو أنه إذا دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب فإنه يصلي ركعتين ثم يجلس؛ فهو قول: الشافعية والحنابلة، والحسن ومكحول والمقبري وابن عُيينة والحُميدي وابن راهويه وأبي ثور وداود وابن المنذر. أئمة الفقه ومجتهديه. وفِعل: الحسن وابن عيينة، وكان يأمر به. ولولا أنه هو السنة لَمَا فَعلاه، وَلَمَا أَمَر به ابن عيينة، ولَمَا اختاره: الترمذي[١٤٨] والدارمي[١٤٩].

يُؤيد تلك النتيجة (الراجح) أيضاً، وهو أن القول الأول الأصح: أنه فِعل الحسن البصري؛ وذلك لما رُوي عن (العلاء بن خالد القرشي) أنه قال: }رأيت الحسن البصري دخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب، فصلى ركعتين، ثم جلس{[١٥٠].

وفِعل الحسن البصري هذا إنما فَعَله أتباعاً منه للسنة، التي رواها الحسن نفسه؛ فقد روى عن جابر، عن النبي ﷺ ذلك الحديث[١٥١]، قال حَمْد بن محمد الخطابي[١٥٢]: }والسنة أولى ما اتُّبِع{[١٥٣].

وبالنظر إلى تلك النتيجة (القول الراجح هذا) نجد أن تلك النتيجة مبنيةً على سنة الرسول ﷺ وفهمها، ترجيحاً لقول أئمة يقتدي بهم في علم الحديث وغيره. فهو ترجيح موافق لقول أكثر الأئمة والمجتهدين، واختيارهم.

وما استدلوا به أحاديث صريحة واضحة صحيحة؛ فحديث جابر حديث صحيح بجميع رواياته، وكذلك حديث أبي سعيد الخدري. ولولا أنه هو السنة لَما قال به أئمة الهدى؛ فهو ترجيح للسنة الصحيحة، والعقل السليم؛ فحديث جابر ﷺ أصحّ شيء في الباب.

لذا يبدو لي أن الراجح هو القول الأول. والله أعلم.

الخاتمة

١. للعلماء أقوال مختلفة في حكم الصلاة أثناء خطبة يوم الجمعة وذلك لكثرة الآثار الواردة في الموضوع والراجح هو القول الذي يجيز صلاة ركعتين أثناء الخطبة يوم الجمعة لقوة الأدلة التي أحتج بها أصحاب هذا القول.
٢. بقية الأقوال وأن كانت لا توازي من حيث قوة القول الأول ولكن هذا لا يعني إهمالها إذ لا ينبغي الإنكار على من لم يصل لأنه اسند في فعله إلى أدلة أيضا ولكن الحكم الأرجح أو الصائب هو جواز الصلاة أثناء الخطبة.

٣. في الفقه الإسلامي سعة كبيرة لأقوال الكثير من المسائل الفقهية التي أختلف فيها الفقهاء وأن كنت رجحت قولا ولكن هذا لا يعني أن بقية الأقوال ضعيفة ولكن هذا من الرحمة التي في الاختلاف المشروع.

٤. صلاة الجمعة من أهم الشعائر التي يهتم بها المسلمون لذا ينبغي أن توضح الكثير من المسائل والمستجدات التي تتخلل هذه الشعيرة المهمة والتي تحتاج إلى من يكمل نهاية هذا البحث المتواضع.

هوامش البحث

(١) الأم للشافعي ١/١٩٨، والحاوي للماوردي ٢/٤٢٩، والمهذب للشيرازي ١/١٢٢، والمجموع للنووي ٤/٥٣ و ٥٥٠ و ٥٥١ و ٥٥٢.

(٢) المغني لابن قدامة ٢/٣١٩، والإنصاف للمرداوي ٢/٤١٥، ٤١٦، والروض المربع للبهوتي ١/ ٨٨.

(٣) التميمي. توفي (٤٦٠هـ) ونسبته: إلى عمل السُّيور، وهو أن يقطع الجلد سيوراً دقاقاً ويخرز بها السروج. ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٢/٣٢٦، والفكر السامي ٢/٢١٢، واللباب في تهذيب الأنساب ٢/ ١٧٠.

(٤) قوانين الأحكام الشرعية ٩٦، وحاشية الدسوقي ١/٣٨٨، وجواهر الإكليل ١/٩٩.

(٥) شرح معاني الآثار للطحاوي ١/٣٦٩، والمجموع ٤/٥٥٢، والمغني ٢/٣١٩، والحسن: ولد سنة (٢١هـ)، وكان إماماً خيراً، عالماً فقيهاً، حجة، مأموناً، عابداً ناسكاً فصيحاً، توفي سنة (١١٠هـ). طبقات ابن سعد ٧/١٥٧، وشذرات الذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي ١/ ١٣٦، ١٣٨.

(٦) المجموع ٤/٥٥٢، والمغني ٢/٣١٩. ومكحول: طاف الأرض في طلب العلم، وكان فقيهاً، وأحد أوعية العلم والآثار، توفي سنة (١١٣هـ). شذرات الذهب ١/١٤٦، ١٤٠، وتهذيب التهذيب ١٠/٢٨٩، ٢٩٣.

(٧) المجموع ٤/٥٥٢. وسعيد: توفي سنة (١٢٣هـ). وكان يسكن بالقرب من مقبرة فنسب إليها. الكاشف ١/٢٨٧، واللباب في تهذيب الأنساب ٣/٢٤٥، ٢٤٦.

(8) المجموع ٤/٥٥٢، والمغني ٢/٣١٩. وسفيان: أحد الأعلام، الإمام الراوي المشهور، والمحدث الحافظ الثقة الثبت، توفي سنة (١٩٨هـ). تأريخ بغداد ٩/١٧٤، ١٨٤، والكاشف ١/٣٠١.

(9) المجموع ٤/٥٥٢. وعبد الله: القرشي المكي الفقيه، أحد الأعلام، كان ناصحاً للإسلام وأهله، توفي سنة (٢١٩هـ). الكاشف ٢/٧٧.

(10) الجامع الصحيح سنن الترمذي ٢/٣٨٦ (٥١١)، والمجموع ٤/٥٥٢، والمغني ٢/٣١٩. وإسحاق: ولد سنة (١٦٦هـ) وقيل (١٦١هـ)، اجتمع له الحديث والفقه، والحفظ والصدق والورع والزهد، توفي سنة (٢٣٨هـ) بنيسابور. وتاريخ بغداد ٦/٣٤٥، ٣٥٥، وطبقات الشافعية ١/٢٣٢، ٢٣٨.

(11) المجموع ٤/٥٥٢، والمغني ٢/٣١٩. وأبو ثور: ثقة أمين، فقيه عالم، توفي سنة (٢٤٠هـ) ببغداد. المصدران نفسهما، الأول ٦٥، ٦٩، والثاني ٢٧٧.

(12) المجموع ٤/٥٥٢. وداود: ولد سنة (٢٠٠هـ) وقيل (٢٠٢هـ)، كان ناسكاً ذو فضل وصدق، يتمسك بظاهر نصوص القرآن والسنة، توفي سنة (٢٧٠هـ). الفهرست ٣٠٣، ٣٠٥، وطبقات الحفاظ ٢٥٧، ٢٥٨، والفتح المبين ١/١٥٩، ١٦١.

(13) المجموع ٤/٥٥٢، والمغني ٢/٣١٩. وابن المنذر: فقيه مجتهد، حافظ، شيخ الحرم بمكة لم يُصَنّف مثل كتبه، توفي بمكة سنة (٣١٩هـ). طبقات الشافعية ٢/١٢٦، ١٢٩، والأعلام ٥/٢٩٤، ٢٩٥.

(14) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٤٤٧ (٥١٦٤).

(15) الجامع الصحيح: ٢/ ٣٨٦ (٥١١).

(16) المصدر نفسه.

(17) المدني، نزيل مكة، الحافظ الصالح الخير الحجة، شيخ الترمذي، مات سنة (٢٤٣هـ). الكاشف ٣/٩٥، وشذرات الذهب ٢/١٠٤.

(18) اسمه (عبدا لله بن يزيد) المكي، أصله من البصرة أو الأهواز، الحافظ الثقة الفاضل، مات سنة (٢١٣هـ). الكاشف ٢/١٢٨، وتقريب التهذيب ١/٤٦٢.

(19) الجامع الصحيح ٢/ ٣٨٦ (٥١١).

(٢٠) التهذيب للبغوي ٢/٣٣٩.

(٢١) الأنصاري. توفي سنة (٧٨هـ) بالمدينة المنورة. سير أعلام النبلاء ٣/١٨٩، ١٩٤، والبداية والنهاية ٩/٢٢.

(٢٢) هو سُلَيك بن هُدْبَةَ الغطفاني، وقيل: ابن عمرو، وتأتي ترجمته بعد قليل رقم (٩). شرح معاني الآثار ١/٣٦٥، وعارضة الأحوذي ٢/٢٩٨.

(٢٣) صحيح البخاري: لمحمد بن اسماعيل الجعفي كتاب الجمعة باب أذا رأى الأمام وهو يخطب ١/٣١٥ (٨٨٩).

(٢٤) الجامع الصحيح ٢/ ٣٨٥.

(٢٥) القائل: جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢٦) هو سُليك كما في الرواية الأولى.

(٢٧) صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري النيسبوري كتاب الجمعة باب التحية والأمام يخطب ٢/٥٩٦ (٨٧٥).

(٢٨) القائل: جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢٩) هو: سُلَيْك بن عمرو الغطفاني، وقيل: ابن هُدْبَة، وجاء في شرح معاني الآثار: (هُدْيَة) الصحابي ﷺ. تهذيب الأسماء واللغات ق١، ١/ ٢٣١.

(٣٠) صحيح مسلم: كتاب الجمعة باب التحية والأمام يخطب ٢/٥٩٦ (٨٧٥)، وسنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد القزويني كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب فيمن دخل المسجد والأمام يخطب ١/٣٥٣ (١١١٢).

(٣١) المصدرين نفسهما.

(٣٢) شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد الطحاوي كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والأمام يخطب ١/٣٦٥ (١٩٩٣).

(٣٣) القائل: جابر بن عبدا لله.

(٣٤) صحيح مسلم: كتاب الجمعة باب التحية والأمام يخطب ٢/٥٩٧ (٨٧٥)، وشرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد بوم الجمعة والأمام يخطب ١/٣٦٥ و ٣٧١ (١٩٩٣).

(٣٥) سنن الدارمي: لعبد الله بن الرحمن الدارمي كتاب الصلاة باب من سجد يوم الجمعة والأمام يخطب ٤٤٧/١ (١٥٥١)، سنن النسائي: لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي كتاب الجمعة باب الصلاة لمن جاء والأمام يخطب ١٠٣/٣ (١٤٠٠).

(٣٦) المغني ٣١٩/٢.

(٣٧) الأنصاري. توفي سنة (٧٤هـ). ونسبته إلى خُدرة، وهو: الأبجر بن عوف، قبيلة من الأنصار؛ سير أعلام النبلاء ١٦٨/٣، ١٧٢، وشذرات الذهب ٨١/١، والأنساب ٣٨٠/٢.

(٣٨) هو: مروان بن الحكم، جد خلفاء بني أمية، توفي سنة (٦٥هـ). البداية والنهاية ٢٧٧/٨، ٢٨١، وشذرات الذهب ٧٣/١.

(٣٩) هذا الرجل هو سُليك الغطفاني. عارضة الأحوذي ٢٩٨/٢.

(٤٠) أي حالته وصفته سيئة. وتطلق تلك الصفة ويراد بها التواضع في الملبس. لسان العرب ٤٧٧/٣ بذذ، وعارضة الأحوذي ٢٩٨/٢، ٢٩٩.

(٤١) الجمع الصحيح: كتاب الجمعة باب إذا جاء الرجل والأمام يخطب ٣٨٥/٢ (٥١١).

(٤٢) أي }ناداه الرسول ﷺ حتى دنا{.

(٤٣) أي الركعتين.

(٤٤) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والأمام يخطب ٣٦٦/١ (١٩٩٣).

(٤٥) سنن ابن ماجه: كتاب أقامة الصلاة والسنة فيها باب من دخل المسجد والأمام يخطب ٣٥٣/١ (١١١٢).

(٤٦) الحاوي: كتاب الصلاة باب الغسل للجمعة والخطبة وما يجب في صلاة الجمعة ٤٣٠/٢.

(٤٧) مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلوات باب في الرجل يجيء يوم الجمعة والأمام يخطب ٤٤٧/١ (٥١٦٤).

(٤٨) المصدر نفسه.

(٤٩) الرائي: الربيع بن صَبِيح البصري.

(٥٠) سنن الدارمي: كتاب الصلاة باب من دخل المسجد يوم الجمعة والأمام يخطب ٤٣٨/١ (١٥٥٣).

(٥١) الجامع الصحيح: كتاب الجمعة باب إذا دخل الرجل والأمام يخطب ٣٨٦/٢.

(٥٢) المصدر نفسه.

(٥٣) المغني ٣١٩/٢.

(٥٤) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب تحية المسجد بركعتين ١/ ٤٩٥ (٧١٩).

(٥٥) الحاوي: كتاب الصلاة باب الغسل للجمعة والخطبة وما يجب في صلاة الجمعة ٤٢٩/٢.

(٥٦) الهداية ٨٤/١، والاختيار ٨٤/١، ومجمع الأنهر ١٧١/١، وشرح فتح القدير ٣٧/٢.

(٥٧) الكافي ١٩٦/١، وبداية المجتهد ١٦٣/١، وجواهر الإكليل ٩٩/١، والخَرشي ٨٩/٢.

(٥٨) أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٤٧/١ (٥١٦٧). وعلي: ابن عم الرسول ﷺ، مشهور المناقب، قُتل على يد عبد الرحمن بن ملجم سنة (٤٠هـ). تهذيب الأسماء واللغات ق١، ١/ ٣٤٤، ٣٤٩، والبداية والنهاية ٣٥٣/٧.

(٥٩) المجموع ٥٥٢/٤، والمغني ٣١٩/٢. وأخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٤٧/١ (٥١٦٧). وشريح: ولي قضاء الكوفة لعمر فمن بعده (٧٥) سنة، وكان من كبار التابعين، فقيهاً نبيهاً شاعراً مزّاحاً، ثقة، توفي بالكوفة سنة (٧٨هـ). ونسبته إلى كِنْدة، ثور بن مُرتِّع، وقيل: ثور بن غفير، قبيلة مشهورة من اليمن. وفيات الأعيان ٤٦٠/٢، ٤٦٣، وشذرات الذهب ٨٤/١ ٨٦، واللباب في تهذيب الأنساب ١١٥/٣، ١١٦.

(٦٠) المجموع ٥٥٢/٤، والمغني ٣١٩/٢. والنخعي: ولد سنة (٤٦هـ)، من كبار التابعين في الصلاح والصدق والحفظ، من أهل الكوفة، فقيه العراق بالاتفاق، كان إماماً مجتهداً، توفي سنة (٩٥هـ). شذرات الذهب ١١١/١، والأعلام ٨٠/١.

(٦١) أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٤٧/١ (٥١٦٧). ومجاهد: ولد سنة (٢١هـ)، الإمام الحبر، توفي بمكة سنة (١٠٣هـ). وطبقات الحفاظ ٤٢، ٤٣، وشذرات الذهب ١٢٥/١.

(٦٢) المجموع ٥٥٢/٤، والمغني ٣١٩/٢. ومحمد: ولد سنة (٣٣هـ) بالبصرة، ونشأ بزازاً، وتفقه وروى الحديث، تابعي ثقة جليل، اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، توفي بالبصرة سنة (١١٠هـ). البداية والنهاية ٣٠٠/٩، والأعلام ١٥٤/٦.

(٦٣) المجموع ٥٥٢/٤. وأخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٤٧/١ (٥١٦٧). وعطاء: ولد في جند باليمن سنة (٢٧هـ)، تابعي جليل عالم، توفي في مكة سنة (١١٤هـ). طبقات الحفاظ ٤٥، ٤٦، والأعلام ٢٣٥/٤.

(٦٤) المجموع ٥٥٢/٤، والمغني ٣١٩/٢. وقتادة: ولد سنة (٦١هـ)، مفسر حافظ، عالم بالحديث، رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب، ضرير أكمه، مات سنة (١١٨هـ) بواسطة. شذرات الذهب ١٥٣/١، ١٥٤، والأعلام ١٨٩/٥.

(٦٥) الجامع الصحيح ٣٨٦/٢، والمجموع ٥٥٢/٤، والمغني ٣١٩/٢. والثوري: ولد سنة (٥ أو ٦ أو ٩٧هـ)، كان أمير المؤمنين في الحديث، توفي بالبصرة سنة (١٦١هـ). ونسبته: إلى ثور بن عبد مناة. تأريخ بغداد ١٥١/٩، ١٧٤، ووفيات الأعيان ٣٨٦/٢، ٣٩١.

(٦٦) المجموع ٥٥٢/٤، والمغني ٣١٩/٢. والليث: ولد سنة (٦٤هـ) ببلدة (قرقش ندة) بمصر، من أصحاب مالك، إمام ثقة كثير الحديث، مات سنة (١٧٥هـ). الفهرست ٢٨١، وشذرات الذهب ٢٨٥/١.

(٦٧) المجموع ٥٥٢/٤. وسعيد: مفتي دمشق وعالمها، كان صالحاً قانتاً، خاشعاً بكاء خوافاً، ثقة ثبتاً، مات سنة (١٦٧هـ). ونسبته: إلى تنوخ، اسم لعدة قبائل اجتمعت قديماً بالبحرين. الكاشف ٢٩١/١، وشذرات الذهب ٢٦٣/١، والأنساب ٥٠٧/١.

(٦٨) أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٤٧/١ (٥١٦٧).

(٦٩) محمد بن سيرين: هو أبو بكر بن أبي عمرة، من التابعين توفي سنة (١١٠هـ). الأعلام ٢٠٣/٧.

(٧٠) عارضة الأحوذي ٢٩٨/٢. وابن العربي: ولد سنة (٤٦٨هـ)، الإمام العلامة القاضي، الحافظ المحدث المشهور، توفي سنة (٥٤٣هـ) بفأس. وفيات الأعيان ٢٩٦/٤، ٢٩٧، وسير أعلام النبلاء ١٩٧/٢٠، ٢٠٣.

(٧١) الأعراف، الآية: ٢٠٤.

(٧٢) الحاوي ٤٢٩/٢، وتفسير البحر المحيط: لأبي حيان محمد بن يوسف ٤٤٨/٤.

(٧٣) المازني، صحابي، ولأبيه صحبة، نزل حمص، وهو آخر من مات من الصحابة بالشام في حمص، وذلك سنة (٨٨هـ)، وقيل (٩٦هـ). الكاشف ٦٦/٢، وتقريب التهذيب ٤٠٤/١، وشذرات الذهب ٩٨/١، ١١١.

(٧٤) سنن النسائي: كتاب الجمعة باب النهي عن تخطي رقاب الناس والأمام على المنبر يوم الجمعة ١٠٣/٣ (١٣٩٩)، وسنن أبي داود: كتاب الصلاة باب تخطي رقاب الناس يوم الجمعة ٤٣٥/١ (١١٢٠).

(٧٥) الحضرمي ألحمصي، ثقة، توفي سنة (١٢٩هـ). الكاشف ١٥١/١، وتقريب التهذيب ١٥٦/١.

(٧٦) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والأمام يخطب ٣٦٦/١ (١٩٩٦).

(٧٧) شرح فتح القدير ٢٣٨/٣.

(٧٨) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والأمام يخطب ١/ ٣٦٧ (١٩٩٦).

(٧٩) اختلف في وفاته (٧ أو ٨ أو ٥٩هـ) وهذا المشهور، ودفن بالبقيع. ونسبته: إلى دوس بن عدثان بن عبدالله بن زهران، بطن كبير من الإزد. البداية والنهاية ١١١/٨، ١٢٤، واللباب في تهذيب الأنساب ٥١٣/١.

(٨٠) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والأمام يخطب ٣٦٦/١ (١٩٩٩).

(٨١) المصدر نفسه ٣٦٩/١.

(٨٢) عبد الله بن عباس: ولد بمكة، سنة (٣ ق.هـ)، ونشأ ملازماً للرسول ﷺ، وهو ابن عمه، ترجمان القرآن وحبر الأمة، توفي بالطائف سنة (٦٨هـ). البداية والنهاية ٣١٧/٨، ٣٣٠، والأعلام ٩٥/٤.

(٨٣) مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلوات باب في الكلام إذا صعد الأمام المنبر وخطب ٤٥٨/١ (٥٢٩٧).

(٨٤) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب ٣٧٠/١ (٢٠١٧).

(٨٥) شرح فتح القدير ٢٣٨/٣.

(٨٦) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب ٣٧٠/١ (٢٠١٨).

(٨٧) المصدر نفسه.

(٨٨) مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الصلاة باب من كان يقول إذا خطب الإمام فلا صلاة ٤٤٧/١ (٥١٦٨).

(٨٩) المصدر نفسه.

(٩٠) المصدر نفسه.

(٩١) علقمة بن قيس: الكوفي، التابعي الكبير، الجليل الفقيه البرع الثقة، عم الأسود وعبد الرحمن ابن يزيد خالي إبراهيم النخعي، توفي (٦٢هـ). تهذيب الأسماء واللغات ٣٤٢/١، ٣٤٣، وشذرات الذهب ٧٠/١.

(٩٢) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب ٣٦٦/١.

(٩٣) المصدر نفسه.

(٩٤) الحاوي ٤٢٩/٢.

(٩٥) الاختيار لتعليل المختار ٨٤/١.

(٩٦) مجمع الأنهر ١٧١/١.

(٩٧) الحاوي ٤٢٩/٢.

(٩٨) المغني ٣١٩/٢.

(٩٩) الحاوي ٤٢٩/٢.

(١٠٠) شرح معاني الآثار ٣٦٩/١.

(١٠١) شرح معاني الآثار ٣٦٦/١.

(١٠٢) المصدر نفسه.

[١٠٣] سنن النسائي كتاب الجمعة باب النهي عن تخطي رقاب الناس والإمام على المنبر ٣/ ١٠٣ (١٣٩٩).

[١٠٤] شرح معاني الآثار ٣٦٦/١.

[١٠٥] المصدر نفسه.

[١٠٦] المصدر نفسه.

[١٠٧] شرح معاني الآثار ٣٦٦/١.

[١٠٨] المصدر نفسه.

[١٠٩] المصدر نفسه.

[١١٠] المصدر نفسه ٣٦٧/١.

[١١١] الجامع الصحيح ٣٨٥/٢.

[١١٢] عارضة الأحوذي ٢٩٨/٢.

[١١٣] محمد بن عجلان: المدني، الفقيه الصالح، مات سنة (١٣٨هـ). الكاشف ٦٩/٣، وتقريب التهذيب ١٩٠/٢.

[١١٤] الكاشف ٦٩/٣.

[١١٥] تقريب التهذيب ١٩٠/٢.

[١١٦] أحمد بن حنبل: ولد سنة (١٦٤هـ)، وسيرته مطروحة في موضعها، توفي سنة (٢٤١هـ). طبقات الحنابلة ٤/١، ٢٠، والبداية والنهاية ٣٢٥/١٠، ٣٤٣.

[١١٧] يحيى بن معين: ولد بنقيا قرب الأنبار سنة (١٥٨هـ)، ونشأ ببغداد، إمام علم، أحد أئمة الجرح والتعديل، وأستاذ أهل هذه الصناعة في زمانه، توفي بالمدينة سنة (٢٣٣هـ). البداية والنهاية ٣١٢/١٠، وطبقات الحفاظ ١٨٨، ١٨٩، والأعلام ١٧٢/٨، ١٧٣.

[١١٨] الكاشف ٦٩/٣.

[١١٩] الجامع الصحيح ٣٨٦/٢.

[١٢٠] الحاوي ٤٣٠/٢.

(١٢١) السعدي، كان عابداً مجاهداً، مات سنة (١٦٠هـ). الكاشف ٢٣٦/١، وتقريب التهذيب ٢٤٥/١.

(١٢٢) الكاشف ٢٣٦/١. والنسائي: ولد سنة (٢١٥هـ)، ومات سنة (٣٠٣هـ). ونسبته: إلى مدينة (نسأ) بخراسان. طبقات الشافعية ٨٣/٢، ٨٤، وشذرات الذهب ٢/ ٢٣٩، ٢٤١، واللباب في تهذيب الأنساب ٣٠٧/٣، ٣٠٨.

(١٢٣) تقريب التهذيب ١/ ٢٤٥.

(١٢٤) الواسطي. ويقال: الرياحي. ويقال: البصري. ميزان الاعتدال ٣/ ٩٨، وتهذيب التهذيب ١٧٩/٨، ١٨٠.

(١٢٥) الكاشف ٣٠٩/٢.

(١٢٦) تقريب التهذيب ٩١/٢.

(١٢٧) عارضة الأحوذي ٣٠٢/٢.

(١٢٨) الحاوي ٤٣٠/٢.

(١٢٩) يصح أن يقال فيها عدة أمور. لسان العرب ٣٠٣/١٣، ٣٠٦ عين، والتعريفات ١٧٦، ١٧٧.

(١٣٠) المغني ٣١٩/٢.

(١٣١) شرح معاني الآثار ٣٦٧/١.

(١٣٢) شرح فتح القدير ٣٧/٢.

(١٣٣) سنن الدار قطني ١٥/٢.

(١٣٤) الدارقطني: ولد سنة (٣٠٦هـ)، محدث حافظ، فقيه مقرئ، إخباري لغوي، توفي سنة (٣٨٥هـ) ببغداد. ونسبته: إلى دار القطن محلة ببغداد. شذرات الذهب ١١٦/٣، ١١٧، ومعجم المؤلفين ١٥٧/٧، ١٥٨.

(١٣٥) سنن الدار قطني: كتاب أول كتاب الجمعة باب في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب ١٥/٢ (٩).

[١٣٦] ألمحاربي الكوفي النحاس، والد محمد بن عُبيد. الكامل في ضعفاء الرجال ١٩٨٩/٥، وميزان الإعتدال ٢٣/٣، وتهذيب التهذيب ٧٣/٧.

[١٣٧] سنن الدار قطني ١٥/٢.

[١٣٨] المصدر نفسه ١٦/٢.

[١٣٩] المصدر نفسه. والمرسل: ما سقط ذكر الصحابي من إسناده، فيقول التابعي: (قال رسول الله ﷺ). معرفة علوم الحديث ٢٥، والموقظة ٣٨، والتبصرة والتذكرة: ١٤٤/١.

[١٤٠] سنن الدارقطني ١٥/٢.

[١٤١] الحجاج بن أرطأة النخعي: القاضي، أحد الأعلام، وأحد الفقهاء، مات سنة (١٤٥هـ). الكاشف ١٤٧/١، وتقريب التهذيب ١/ ١٥٢.

[١٤٢] المصدران نفسهما. والتدليس لغة: الكتمان. واصطلاحاً: ثلاثة أنواع: الإسناد والشيوخ والتسوية. ومن أحب معرفة كل نوع منها فليرجع إلى مراجعه هنا. المعجم الوسيط ٢٩٢/١ دلس، ومعرفة علوم الحديث ١٠٣، ١١٢، وعلوم الحديث ٦٦، ٦٨، والخلاصة في أصول الحديث ٧١، ٧٢، والتبصرة والتذكرة ١٧٩/١، ١٩١، وفتح المغيث ١٧٩/١، ١٩٥، وقواعد التحديث ١٣٢.

[١٤٣] شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام بخطب ٣٧٠/١.

[١٤٤] مصنف ابن أبي شيبة ٤٤٧/١.

[١٤٥] شرح معاني الآثار ٣٦٦/١.

[١٤٦] الحاوي ٤٣٠/٢.

[١٤٧] شرح معاني الآثار ٣٦٩/١.

[١٤٨] الجامع الصحيح ٣٨٦/٢.

[١٤٩] سنن الدارِمي ٣٦٤/١.

[١٥٠] أخرجه: الترمذي؛ الجامع الصحيح ٣٨٦/٢.

[١٥١] أخرجه: الترمذي، الجامع الصحيح ٣٨٦/٢.

(١٥٢) ولد سنة (٣١٩هـ)، كان أحد أوعية العلم في زمانه، حافظاً فقيهاً، مبرزاً على أقرانه، صاحب (معالم السنن)، توفي سنة (٣٨٨هـ). شذرات الذهب ١٢٧/٣، ١٢٨، والأعلام ٢٧٣/٢.

(١٥٣) معالم السنن ٢٤٩/١.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا : القرآن وعلومه.

١-تفسير البحر المحيط. لأبي حيان محمد بن يوسف (ت٨٤٥هـ). تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوّض. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

ثانياً : السنة وعلومها.

١-التبصرة والتذكرة.لعبد الرحيم بن الحسين العراقي. دار الكتب العلمية. بيروت. ب.ت.

٢-الخلاصة في أصول الحديث. للحسين بن عبدالله الطيبي (ت٧٤٣هـ). تحقيق: صبحي السامرائي. عالم الكتب. بيروت ب.ت.

٣-سنن الترمذي (الجامع الصحيح). لمحمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ب.ت.

٤-سنن الدار قطني. لعلي بن عمر الدار قطني (ت٣٨٥هـ). صححه: عبدالله هاشم اليماني. دار المحاسن للطباعة. القاهرة. ب.ت.

٥-سنن الدارمي. لعبدالله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ب.ت.

٦-سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ). راجعه: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ب.ت.

٧-سنن ابن ماجه.محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ). حققه: محمد فؤاد عبد الباقي.

٨-سنن النسائي. أحمد بن شعيب. بشرح جلال الدين السيوطي. وحاشية السندي، دار الكتب العلمية. بيروت. ب.ت.

٩-شرح معاني الآثار. لأحمد بن محمد الطحاوي (ت ٣٢١هـ). حققه: محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

١٠-صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ). المكتبة الإسلامي.إستانبول.

١١-صحيح مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ). رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء. الرياض. (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

١٢-عارضة الأحوذي. لابن العربي محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ). دار الكتب العلمية، بيروت ب. ت.

١٣-فتح المغيث. لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ). دار الكتب العلمية، بيروت. ط١، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

١٤-قواعد التحديث. لمحمد جمال الدين ألقاسمي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٣٩هـ/١٩٧٩م).

١٥-مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). دار صادر. بيروت ب. ت.

١٦-المصنف. لعبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي. بيروت. ط٢، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

١٧-المصنف في ألأحاديث والآثار. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي. تحقيق: كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشيد. الرياض. ط١، (١٤٠٩هـ).

١٨-معالم السنن. لحَمْد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ). المكتبة العلمية. بيروت. ط٢، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

١٩-معرفة علوم الحديث. للحاكم محمد بن عبدالله. مكتبة المتنبي. القاهرة ب. ت.

٢٠-الموطأ. لمالك بن أنس (ت١٧٩هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية. (١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م).

٢١-الموقظة. لمحمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ). مكتب المطبوعات الإسلامية. بحلب. ب.ت.

ثالثاً: الفقه

أ- الفقه الحنفي:

١. الاختيار لتعليل المختار. لعبدالله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣هـ). دار المعرفة. بيروت. ط٣، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
٢. شرح فتح القدير. لابن الهمام محمد بن محمد (ت٨٦١هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. ب.ت.
٣. مجمع الأنهر. لعبدالله بن محمد دامادا أفندي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ب.ت.
٤. الهداية. لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ). المكتبة الإسلامية. ب.ت.

ب- الفقه المالكي:

١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لمحمد بن أحمد بن رشد (ت٥٩٥هـ). دار المعرفة. بيروت. ط٤، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).
٢. جواهر الإكليل. لصالح عبد السميع الأزهري. دار المعرفة. بيروت.
٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ). والشرح لأحمد الدردير. دار الفكر. ب.ت.
٤. الخَرشي على مختصر خليل. لمحمد الخرشي المالكي. دار صادر. بيروت. ب.ت.
٥. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية. لمحمد بن أحمد بن جُزي (ت٧٤١هـ). دار العلم للملايين. بيروت. ب.ت.
٦. الكافي في فقه أهل المدينة. ليوسف بن عبدالله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ). تحقيق: د.محمد محمد ولد ماديك. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. ط١، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

ج- الفقه الشافعي:

١. الأم. لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ). دار المعرفة. بيروت. ط٢، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٢. التهذيب. للحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ). تحقيق: عادل عبد الموجود. وعلي معوّض. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
٣. الحاوي. لعلي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ). تحقيق: علي معوض. وعادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).
٤. المجموع شرح المهذب.لمحيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). دار الفكر. ب.ت.
٥. المهذب. لإبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ). دار المعرفة. بيروت. ط٢، (١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م).

د- الفقه الحنبلي:

١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. لعلي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ). تحقيق: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط١، (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م).
٢. الروض المربع. لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ). الرياض. مكتبة الرياض الحديثة. ب.ت.
٣. المغني. لعبد الله بن أحمد بن قدامه (ت٦٢٠هـ). مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. ب.ت.

رابعا : التأريخ والتراجم والسير والطبقات

١. الأعلام. لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. ط٤، (١٩٧٩م).
٢. الأنساب لعبد الكريم بن محمد السمعاني. (ت٥٦٢هـ). وضع حواشيه: محمد عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).
٣. البداية والنهاية في التأريخ. لإسماعيل بن عمر بن كثير. (ت٧٧٤هـ). دار نهر النيل للطباعة. الجيزة. القاهرة. ب.ت.
٤. تأريخ بغداد. لأحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ب.ت.

٥. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. لعياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ). ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
٦. تقريب التهذيب. لأحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ). دار المعرفة. بيروت. ط٢، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
٧. تهذيب– الأسماء واللغات. لمحيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ب.ت.
٨. تهذيب التهذيب. لأحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ). دار الفكر العربي. ب.ت.
٩. سير أعلام النبلاء. لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ). مؤسسة الرسالة. ط٢، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
١٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ). دار الآفاق الجديدة. بيروت. ب.ت.
١١. طبقات الحفاظ. لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
١٢. طبقات الحنابلة. لمحمد بن أبي يعلي (ت٥٢٦هـ). دار المعرفة. بيروت. ب.ت.
١٣. طبقات الشافعية. للسبكي عبد الوهاب بن تقي الدين (ت٧٧١هـ). دار المعرفة. بيروت. ط٢. ب.ت.
١٤. طبقات الشافعية. لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد. صححه: د.عبد العليم خان. عالم الكتب. بيروت. ط١، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
١٥. الطبقات الكبرى. لمحمد بن سعد (ت٢٢٢هـ). دار صادر. بيروت. ب.ت.
١٦. الفتح المبين في طبقات الأصوليين. لعبدالله مصطفى المراغي. محمد أمين دمج وشركاه. بيروت. ط٢، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
١٧. الفكر السامي في تأريخ الفقه الإسلامي. لمحمد بن الحسن الفاسي (ت١٣٧٦هـ). المكتبة العلمية. المدينة. (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).
١٨. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨م).

١٩. الكامل في ضعفاء الرجال. لعبدالله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ). دار الفكر. بيروت. ط٢، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٢٠. اللباب في تهذيب الأنساب. لعلي بن محمد بن الأثير (ت٦٣٠هـ). دار صادر. بيروت. ب.ت.

٢١. المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم. لمحمد طاهر بن علي الهندي. دار الكتاب العربي. بيروت. (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٢٢. ميزان الإعتدال في نقد الرجال. لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة. بيروت ب.ت.

٢٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأحمد بن محمد بن خَلِّكان. تحقيق: إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. ب.ت.

خامساً: اللغة والمعاجم

١. التعريفات. لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٢. لسان العرب. لمحمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ). دار صادر.

٣. معجم المؤلفين. لعمر رضا كحالة. مكتبة المثنى. بيروت ب.ت.

التحسين والتقبيح العقليان
بين
المتكلمين والأصوليين

د. مهند سعدي حسين

قسم التفسير/ كلية أصول الدين

المقدمة

الحمد لله خير مأمول وأرجى مسؤول، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المستصفى من أطيب الفروع والأصول، وعلى آله وصحبه المرتقين سلم الوصول.

أما بعد:

فمما لاشك فيه أن شرف كل علم يعود إلى شرف ما يتناوله، لهذا كانت علوم الشريعة من أفضل العلوم وأشرفها، لأنها متعلقة بالدين الإسلامي الحنيف، فهذه العلوم تمكننا من فهم ديننا، ومن ثم تطبيقه كما أراده الله سبحانه وتعالى منا.

ومن هذه العلوم أصلَي الشريعة (أصول الدين وأصول الفقه) لما لهما من منزلة عظيمة، فالأول يبحث فيما يجب على المكلف اعتقاده، ليكون صحيح العقيدة، والثاني يبحث في كيفية الإستفادة من النصوص الشرعية وحال المستفيد.

فعلمان بهذه المنزلة لابد أن يبحث فيهما، فأحببت أن أتناول مسألة تكون مشتركة بين هذين الأصلين، فوجدت أن مسألة التحسين والتقبيح العقليين جديرة بالاهتمام وهي مسألة مشتركة بين علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه، وتبرز أهمية هذه المسألة أكثر إذا عرفنا إنها كانت سببا في تحول أبي الحسن الأشعري[١] من مذهب الاعتزال بعد ان كان إماما فيه ولسنين طويلة إلى مذهب أهل السنة والجماعة وصار إماما فيه، حيث أورد الشهرستاني[٢] في الملل والنحل[٣] الكلام الآتي: }وجرت مناظرة بين أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وبين أستاذه أبي علي الجبائي[٤] في بعض مسائل التحسين والتقبيح فألزم الأشعري أستاذه أمورا لم يخرج عنها بجواب، فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفرداُ{.

وقد اقتضى البحث أن أتناوله بالطريقة الآتية:

عَرَّفْتُ التحسين والتقبيح العقليين لغة واصطلاحا، ثم بينت انه في الاصطلاح يطلق على ثلاثة معان وحررت محل الخلاف بين العلماء.

تناولت بعدها خلاف العلماء في التحسين والتقبيح العقليين.

ثم أوردت الأدلة، وبينت الرأي الراجح منها.

ثم ذكرت أهم المسائل التي بنيت على مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهي ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حُكْمُ مَن لم تبلغه الدعوة.
المسألة الثانية: شُكْرُ المُنعِم جل وعلا أيجب عقلا أم شرعا؟
المسألة الثالثة: حُكْمُ الأشياءِ قبل ورود الشرع.

تعريف التحسين والتقبيح لغة وإصطلاحا

قبل أن نتناول مسألة التحسين والتقبيح العقليين وخلاف العلماء فيها علينا أن نعرفهما لغة، ثم نبين على ماذا تطلق في الاصطلاح، ثم بعد ذلك نبين موطن الخلاف، وعلى أساسه نبين خلاف العلماء في هذه المسألة.

التحسين لغة:

مأخوذ من مادة (حَسُنَ) والحُسن ضد القبح والجمع محاسن على غير قياس كأنه جمع محسن وقد حسُن الشيء بالضم حُسنا، ورجل حسن وامرأة حسنة، وقالوا: امرأة حسناء، ولا يقال للذكر أحسن، إنما تقول: هو الأحسن على إرادة التفضيل، والجمع الأحاسن، وأحاسن القوم حسانهم. وفي الحديث الشريف: }أحاسنكم أخلاقا الموطؤون أكنافا{[٥] وهي الحسنى- أي من الأخلاق-، والحاسن القمر، وحَسَّنَ الشيء تحسينا زينه، وأحسن إليه وبه، وهو يحسن الشيء أي يعلمه، ويستحسنه أي يعده حسنا، والحسنة ضد السيئة، والمحاسن ضد المساوئ، والحسنى ضد السوءى.

والعرب تقول: أحسنت بفلان وأسأت بفلان، أي: أحسنت إليه وأسأت إليه، وتقول: أحسن بنا أي أحسن إلينا ولا تسيء بنا[٦].

التقبيح لغة:

مأخوذ من مادة (قَبُحَ) والقبح ضد الحسن يكون في الصورة، والفعل قَبُحَ يقبح له قبحا وقبوحا وقباحا وقباحة وقبوحة، وهو قبيح، والجمع قباح وقباحى، والأنثى قبيحة والجمع قبائح وقباح، قال الأزهري[٧]: هو نقيض الحسن عام في كل شيء، وفي الحديث الشريف: }**لا تقبحوا الوجه**{[٨] معناه لا تقولوا إنه قبيح فإن الله مصوره، وقد أحسن كل شيء خلقه،

وقيل: أي لا تقولوا: قبح الله وجه فلان، وقبَّحه الله نحاه عن الخير وبابه قَطع. ويقال: قبحا له بضم القاف وفتحها، والاستقباح ضد الاستحسان، وقبح عليه فعله تقبيحا(٩).

إذا التحسين لغة هو عدُّ الشيء حسنا، والتقبيح عدُّ الشئ قبيحا.

التحسين والتقبيح إصطلاحا:

جاء في الإبهاج: }الحكم ينقسم بذاته إلى التحسين والتقبيح، وتنقسم صفة الفعل الذي هو متعلقه إلى الحسن والقبيح، ويتبع ذلك انقسام اسمه إلى حسن وقبيح؛ فلذلك قسم الفعل إلى ما نهى عنه شرعا وهو القبيح وما لم ينه عنه شرعا وهو الحسن ومنه يعرف الحسن والقبيح والتحسين والتقبيح{(١٠).

فعلى هذا فان ابن السبكي قد عرف القبيح بأنه ما نهى عنه الشرع، والحسن ما لم ينه عنه الشرع، وهذا التعريف للحُسنِ والقُبحِ عند العلماء لايستقيم إلا على المعنى الثالث(١١)، لأن العلماء قالوا: إن الحسن والقبح عندما يطلق يراد به ثلاثة معانِ لايخرج عنها، وهذه المعاني هي(١٢):

الأول: صفة الكمال والنقص، فالحُسن كون الصفة صفة كمال والقبح كون الصفة صفة نقصان، يقال: العِلم حسن، أي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأنٍ، والجهل قبيح أي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال.

الثاني: ملاءمة الغرض ومنافرته، فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا، وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا، وقد يعبر عنهما أي عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة، فيقال: الحسن ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة، وما خلا عنهما لا يكون شيء منهما.

الثالث: تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا، أو الذم والعقاب كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا، وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا، وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما.

فهذه ثلاثة معانِ وردت في الاصطلاح(١٣)، وهي ليست كلها محل خلاف، فالمعنيان الأول والثاني محل اتفاق بين جميع العلماء أن المدرك لها العقل، فالعقل يستقل بمعرفة الحسن والقبح في صفات الكمال والنقص، فيدرك حسن العلم وقبح الجهل. وكذلك

يدرك العقل الملائم للطبع والمنافر له، فيدرك مافيه مصلحة ويعده حسنا، ويدرك ما فيه مفسدة ويعده قبيحا. لكن عضد الدين الايجي[١٤] أثار في هذه الجزئية مسألة وأجاب عنها فقال: }وقد يختلف بالاعتبار – أي المصلحة والمفسدة–، فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم، فدل هذا الاختلاف على أنه أمر إضافي لا صفة حقيقة وإلاَّ لم يختلف، كما لا يتصور كون الجسم الواحد أسود وأبيض بالقياس إلى شخصيتين{[١٥].

ومقصد الايجي من هذا الكلام: إن إجتماع المصلحة والمفسدة في آن واحد وفي الأمر الواحد فيعده شخص مصلحة والآخر مفسدة هو من الامور الإعتبارية لا حقيقة، والدليل إختلاف الحكمين فلا يتصور الشئ صالح وفاسد في آن واحد إلا إذا كانا بإعتبارين مختلفين.

أمَّا المعنى الثالث وهو تعلق المدح والثواب في الفعل عاجلا وآجلا، أو تعلق الذم والعقاب بالفعل عاجلا واجلا فهذه التي حدث فيها الخلاف بين العلماء، وعلى أساسها بُنِيَتْ مسألةُ التحسين والتقبيح العقليَين، وكما سنبينها إن شاء الله تعالى.

خلاف العلماء في مسألة التحسين والتقبيح العقليين

كما ذكرنا آنفاً إن الخلاف في هذه المسألة جرى بالإعتبار الثالث[١٦] للحسن والقبح، وقد إختلف العلماء فيها على ثلاثة مذاهب هي:

المذهب الأول[١٧]: وهو مذهب الأشاعرة[١٨] ومن وافقهم، حيث يقول هؤلاء: إن الحسن والقبح شرعيان، فما أمر به الشرع كالإيمان والصلاة والحج فهو حسن، وما نهى عنه كالكفر وغيره من المحرمات قبيح، وبناء عليه فلا يطالب المرء عندهم بشئ فعلا أو تركا إذا أدرك بعقله حسنه أو قبحه إلا بعد بلوغ الدعوة' ويترتب عليه أنه لاعقاب من الله تعالى على ترك الشخص ما رآه حسنا أو فعل ما رآه قبيحا إلا إذا بعث الله رسولا، فالعقل لايصلح طريقا لإدراك حكم الله في أفعال المكلفين.

حتى إنهم قالوا: لو فُرِض أنه تعالى أمر بالمحرمات ونهى عن الحسنات لكان ما أمر به حسنا وما نهى عنه قبيحا[١٩].

المذهب الثاني[٢٠]: مذهب المعتزلة[٢١] ومن وافقهم من الفلاسفة ومنكري النبوات، وذهب اليه أيضا الكرامية[٢٢] والخوارج[٢٣] والبراهمة[٢٤] والثنوية[٢٥]؛ حيث يقول هؤلاء: إن الحسن والقبح عقليان لا يتوقف إدراكهما على الشرع، والشرع فقط مؤكد لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله تعالى.

وهؤلاء مختلفون في مدارك الإدراك فالمعتزلة والفلاسفة قالوا: إن المدرك قد يكون عقليا وقد يكون سمعيا، فما يدرك بالعقل منه: بديهى كحسن العلم والإيمان وقبح الجهل والكفران، ومنه: نظرى كقبح الصدق المضر وحسن الكذب النافع، وما يدرك بالسمع فكحسن الطاعات وقبح ارتكاب المنهيات. أما منكرو النبوات فقد منعوا أن يكون إدراكها إلا بالعقول دون شرع المنقول.

والمعتزلة مختلفون في تحديد منشأ الحسن والقبح على ثلاثة أقوال هي[٢٦]:

١. متقدمو المعتزلة، قالوا: إن منشأُ الحسن والقبح في الفعل أمر ذاتي، أي إن منشأهُ ذات الفعل لا لأمر خارج عنه، فالفعل نفسه يقتضي حسنه أو قبحه في الأحوال العادية، دون ملاحظة ما يطرأ عليه أحيانا.
٢. متأخرو المعتزلة وهم (الجبائية)[٢٧]، قالوا: إن الحسن والقبح لصفة في الفعل لا تفارقه، فلا يتوقف التحسين والتقبيح على إعتبار المُعْتَبِر.
٣. بعض المعتزلة قالوا: ان الحسن والقبح ليسا ذاتيين ولا لصفة ملازمة له، وإنما لاعتبارات تختلف باختلاف الأحوال كمراعاة مصلحة الفرد أحيانا، ومصلحة المجتمع أحيانا أخرى.

المذهب الثالث[٢٨]: مذهب الماتريدية[٢٩] ومَنْ وافقهم، حيث يقولون: إن الحسن والقبح عقليان أي لايتوقفان على الشرع بل يدركهما العقل، وهم يخالفون المعتزلة في أَنَّ الحسن والقبح قد يكونان لذات الشئ أو لصفة فيه أو لاعتبارات مختلفة.

وهناك خلاف بين متقدمي الماتريدية ومتأخريهم[٣٠]:

- فالمتقدمون منهم كالشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور الماتريدي وفخر الإسلام[٣١] وصاحب الميزان[٣٢] واختاره صدر الشريعة[٣٣] يقولون: إن العقل قد يستقل في إدراك بعض أحكامه تعالى، كالإيمان وحرمة الكفر وكل ما لايليق بجنابه تعالى، حتى على الصبي العاقل، وتعتبر ذمة العبد مشغولة بما يدركه العقل، فمن لم يؤمن عاقبه الله تعالى، ما لم يعفو عنه، سواء بلغته الدعوة أم لا؟ لذلك نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله

تعالى[٣٤] أنه قال: }لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل{[٣٥]. أي من الدلائل على ثبوت الوحدانية بحيث لايوجد مجال للعاقل أن يرتاب فيه ومن ارتاب معها فلسوء فهمه وعدم تدبرها لا لريب فيه، وهذه الرواية هي مستند متقدمي الماتريدية، قال صاحب مسلم الثبوت[٣٦] في توجيه كلام الإمام أبي حنيفة: }لعل المراد بعد مضي مدة التأمل، فإنه بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب، وتلك المدة مختلفة، لأن العقول متفاوتة{[٣٧]. وهؤلاء يوافقون المعتزلة في الأشياء الظاهر حسنها وقبحها؛ ولكن لايقولون بتحتيم العقاب كما يقول المعتزلة، لجواز أن يعفو الله سبحانه وتعالى.

- أما متأخرو الماتريدية فيقولون: إن الحسن والقبح عقليان، وهو عين قول المعتزلة ولكنهم يخالفونهم في ان الحسن والقبح لا يستلزمان حكما في العبد، بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الشارع، فما لم يحكم ليس هناك حكم. لذلك اشترطوا بلوغ الدعوة للتكليف بخلاف المعتزلة، فالفرق بين هؤلاء المتأخرين وبين المعتزلة هو في وقوع التكليف، فعند متأخري الماتريدية: لاتعتبر ذمة العبد مشغولة بطلب الشئ فعلا أوتركا، ولاجزاء من الله تعالى مطلقا قبل ورود الشرائع، ويتفقون مع المعتزلة في أن العقول صالحة لإدراك مناط الثواب أو العقاب في بعض الأفعال.

ويخالف متأخرو الماتريدية المتقدمين منهم في أن إدراك الحسن أو القبح لا يستلزم الحكم قبل ورود الشرع في جميع الأفعال، سواء في ذلك ما ظهر حسنه أو لم يظهر.

الأدلة:

إستدل الأشعرية بأدلة كثيرة استقصاها الآمدي[٣٨] في كتابيه (الإحكام في اصول الاحكام) و(غاية المرام في علم الكلام)، لكن خلاصة ما إستدلوا به[٣٩]: هو ان العقول تختلف إختلافا بينا في الأفعال، فبعض العقول يستحسن بعض الافعال، والبعض يستقبحها، بل عقل الشخص الواحد يختلف في الفعل الواحد، فتارة يحكم عليه بانه حسن وتارة أخرى يحكم عليه بانه قبيح، وكثير ما يغلب الهوى على العقل، فيكون التحسين والتقبيح بناء على الهوى، فعلى هذا لايمكن أن يقال: ما رآه العقل حسنا فهو عند الله حسن ومطلوب فعله ويثاب عليه فاعله، وما رآه المؤمن قبيحا فهو قبيح عند الله ومطلوب تركه ويعاقب فاعله.

وكذلك لو كان الحسن والقبح لذات الفعل لكان ذلك مطردا ولما تخلف عنه مطلقا، بل يبقى الفعل حسنا دائما وقبيح دائما لأن ما بالذات لايختلف، مع ان الكذب قد يحسن اذا ترتب عليه عصمة شخص من يد ظالم، والصدق في هذه الحال قبيح محرم. وقالوا كذلك لو كان الحسن والقبح عقليين لكان الله تبارك وتعالى غير مختار في أحكامه، وإنما يكون مقيدا في تشريعه الأحكام؛ لأنه لايشرعها حتما إلا بناء على ما في الأفعال من حسن أو قبح ولايصدرها على خلاف المعقول، فوجب أن تكون الأحكام بِحَسَبِ المعقول والوجوب ينافي الإختيار.

- أما المعتزلة فقد إستدلوا بالآتي(٤٠): لكل فعل من أفعال المكلفين له صفات خاصة وله آثار تجعله ضارا أو نافعا، فيستطيع أن يحكم على هذه الافعال بناء على هذه الصفات بأن هذا حسن أو قبيح وحكم الله تعالى على الأفعال قائم على حسب ما تراه العقول من نفع أو ضر، فما رآه العقل حسنا فهو مطلوب لله تعالى ويثاب فاعله، وما رآه العقل قبيحا فهو مطلوب لله تعالى تركه ويعاقب فاعله.

وقالوا: لو لم يكن الحسن والقبح معلومين قبل الشرع لإستحال ان يُعلما عند وروده، وإلا كان واردا بما لايعقله السامع ولا يتصوره، وذلك محال فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده.

- أما الماتريدية فقد إستدلوا بالآتي(٤١): إن أفعال المكلفين فيها خواص، ولها آثار تقتضي حسنها أو قبحه، وان العقل بناء على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا فعل حسن وهذا فعل قبيح، ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين على وفق ما تراه العقول من حسن أو قبح، لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، كما أن بعض الأفعال تختلف فيها العقول، فلا تلازم بين أحكام الله تعالى وبين ما تدركه العقول.

إذ أن الحسن والقبح لوكانا شرعيين، لكانت الصلاة والزنى مثلا متساويين في نفس الأمر قبل ورود الشرع، فَجَعْلُ أحدهما واجبا والآخر حراما ليس أولى من قلب الحكم، وهو ترجيح من غير مرجح. ولو كانا شرعيين لكانت بعثة الرسل ومجئ الأديان بلاء على العالم وفتنة ومثار تنازع وسبب تعب ومشقة، إذ ان الناس كانوا قبل الديانات في حرية مطلقة، يفعلون ما يشاؤون، ويمتنعون عما يرغبون آمنين من العقاب والجزاء، ولما جاءت الرسل

إنقسمت الأفعال الى حرام وحلال، وصار الناس قسمين: مؤمنين وكفارا، وأصبحوا فريقين: فريق في الجنة وفريق في السعير، فكانت البعثة محنة ومضرة، مع ان ذلك باطل منقوض، لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٤٢].

وكما أنَّ هذا الدليل يدل على أن الحسن والقبح عقليان، فإنه يدل على ان وجوب الإيمان وحرمة الكفر عقليان أيضا، إذ لو كان الكافر معذورا في كفره قبل البعثة لكانت في حقه نقمة لا نعمة.

أما متأخرو الماتريدية فقد إستدلوا على عدم إستلزام الحسن والقبح للحكم مطلقا، حتى ولو كان حكما بوجوب الايمان وحرمة الكفر: بانه لايمتنع عقلا ان الله تعالى لا يأمر بالإيمان، ولايثيب عليه، وإن كان حسنا. ولا ينهى عن الكفر ولايعاقب عليه وإن كان قبيحا. إذ لا يحتاج الله تعالى الى الطاعة للإستكثار بها، ولايتضرر بالمعصية، إذا لم يوجب العقل ذلك لم يبق الا النقل السمعي، لذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾[٤٣]، وكذلك فإن العقول تختلف، والأهواء تتحكم في ميدان الصواب، فيجعل الحكم الى الشرع.

الرأي الراجح:

بعد إستعراض الأدلة يتبين لنا رجحان المذهب الثالث وهو مذهب الماتريدية[٤٤] والله تعالى أعلم، لأنهم كانوا وسطا بين المذهبين فهم لم يستهينوا بالعقل ويلغوه بالكلية- كما فعل الأشاعرة-، وكذلك لم يقدسوا العقل حتى عصموه من الخطأ، وأوجبوا على الله سبحانه وتعالى أن يكون حكمه على وفق ما تراه العقول- كما فعل المعتزلة-، لذلك نجد إن أصحاب هذا المذهب قد أخذوا من كل مذهب من المذهبين السابقين أحسنه.

فهم قد قالوا: بأنه لا يعرف حكم الله تعالى إلا بواسطة كتبه ورسله أي أن الأحكام الفرعية العملية لابد لها من شرع، وفي الوقت نفسه قالوا بأن الحسن والقبح عقليان، لأن امهات الفضائل يدرك العقل حسنها لما فيها من المنافع، وإن أمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما فيها من المضار. فهم بذلك يقولون بالمطالبة باحكام العقائد قبل ورود الشرع.

وهذا الرأي جاء موافقا لكثير من الأحاديث النبوية التي أقرت بتعذيب أشخاص من أهل الفترة[٤٥] من ذلك:

١. حديث النبي ﷺ: }**امرؤ القيس صاحب لواء الشعر الى النار**{[٤٦].
٢. وقوله ﷺ: }**رأيت عمرو بن لُحيّ يجر قصبه**[٤٧] **في النار**{[٤٨]، وسبب تعذيبه إنه أول من بحر البحيرة وسيب السائبة ودعى الى عبادة الاصنام في جزيرة العرب- كما جاء في تتمة الحديث الشريف-، فتعذيبه لأنه لم يهتدِ الى الإيمان بعقله، ولو كان ذلك قبل البعثة النبوية، لأنه من المقرر أن العذاب لا يكون إلا بناء على تكليف، ومصدر التكليف بالنسبة الى هؤلاء العقل، لأنهم أدركوا حكم الشارع عن طريق العقل وخالفوه فاستحقوا لذلك العقاب.

المسائل الاصولية التي بنيت على مسألة التحسين والتقبيح العقليين

بُنيَتْ على مسألة التحسين والتقبيح العقليين ثلاث مسائل مهمة هي:

المسألة الاولى: ما هو حكم من لم تبلغه الدعوة؟

واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال- كما في اختلافهم في التحسين والتقبيح- وهذه الأقوال هي[٤٩]:

١. عند المعتزلة وطائفة من الحنفية هو مطالب بفعل الحسنات واجتناب السيئات ويعاقب في الآخرة لتركه ما يستقل به العقل.
٢. عند الاشاعرة وجمهور الحنفية ومتأخري الماتريدية هو غير مطالب وليس له ثواب على الحسنات كما انه لا يعاقب على السيئات.
٣. عند متقدمي الماتريدية هو مطالب بالإيمان محرم عليه الكفر مثاب على الاول ومعاقب على الثاني إن لم يعفُ الله تعالى عنه، اما غير الايمان والكفر وما ماثلهما مما ظهر حسنه وقبحه فغير مطالب به كالاحكام الفرعية وغيرها.

المسألة الثانية: شكر المنعم- جل وعلا- أيجب عقلا أم شرعا؟

وهذه المسألة فيها قولان هما[٥٠]:

١. شكر المنعم غير واجب عقلا وهو قول الاشاعرة ومتأخري الماتريدية.
٢. شكر المنعم واجب عقلا وهو قول المعتزلة ومتقدمي الماتريدية.

وهاتان المسألتان الأدلة فيهما هي نفس الأدلة التي وردت في مسألة التحسين والتقبيح العقليين المارة الذكر، لكن المسألة الثالثة هي التي حدث فيها بعض الاختلاف في الآراء والإستدلال، وكما سنبينه إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: في حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

إبتداء نقول إن من قال بالتحسين والتقبيح العقليين كالمعتزلة وغيرهم قسموا الأفعال إلى قسمين(٥١):

الأولى الاضطرارية: وهي التي تقع بغير اختيار المكلف ولا قدرة له على تركها كالتنفس في الهواء.

وقد قال فيها الإمام الرازي(٥٢): وذلك مما لا بد من القطع بأنه غير ممنوع إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق(٥٣).

الثانية الاختيارية: وهي الواقعة بإرادة المكلف مع قدرته على تركها.

ومثل لها بأكل الفاكهة وبهذا يعرف أن القدر الذي لا يعيش المكلف بدونه من الأكل والشرب وغيرهما من قسم الاضطراري، ومنهم من جعل ما يحصل به الاغتذاء من قسم الاختياري المتنازع فيه، ولعل مرادهم الاغتذاء ما يقع فوق الضرورة.

ثم قسموا الاختيارية إلى قسمين:

١. ما يقضي فيها العقل بحسن أو قبح واتبعوا فيها حكم العقل وتقسيمه إياها إلى الأحكام الخمسة.

لأن احكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم الى خمسة احكام(٥٤)، كما انقسمت الاحكام الشرعية الى خمسة اقسام: الاول: الوجوب كقضاء الدين، والثاني: التحريم كالظلم، والثالث: الندب كالإحسان، والرابع: الكراهة كسوء الاخلاق، والخامس: الاباحة كتصرف المالك في مِلكهِ.

٢. ما لا يقضي العقل فيها بواحد منهما. أي لا يقضي فيها العقل بحسن ولا قبح، فهذه التي حصل فيها خلاف عندهم.

وبعد ان بينا هذه المسألة عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، نقول: اختلف العلماء في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع على ثلاثة مذاهب هي:

المذهب الاول[٥٥]: ذهبوا الى أن الاصل في الاشياء الاباحة، وهو ما ذهب اليه اكثر الحنفية وكثير من الشافعية واهل الظاهر والمعتزلة البصريون وابو هاشم الجبائي وولده وهو ظاهر كلام الامام احمد وهو ماذهب اليه بعض المالكية.

المذهب الثاني[٥٦]: ذهبوا الى ان الاصل في الاشياء الحظر، وهو ما ذهب اليه بعض الحنفية وبعض الشافعية وهو قول ابي حامد المروذي[٥٧] والحلواني[٥٨]، ونقل عن ابن ابي هريرة[٥٩]، وهو المنقول عن معتزلة بغداد، وحكي عن الابهري[٦٠] من المالكية.

المذهب الثالث[٦١]: قالوا بالتوقف وهو ما ذهب إليه الأشعري، وأبو بكر الصيرفي[٦٢] وبعض الشافعية وعامة أهل الحديث ونقل عن الطبري[٦٣]، وقال صاحب المسودة[٦٤]: هو قول أكثر أصحابنا ورجحه حيث قال: وهو الصحيح الذي لا يجوز على المذهب غيره.

وقد فسر الوقف في المستصفى بالآتي[٦٥]: }إن أرادوا به أن الحكم موقوف على ورود السمع ولا حكم في الحال فصحيح، إذ معنى الحكم الخطاب ولا خطاب قبل ورود السمع، وإن أريد به انا نتوقف فلا ندري أنها محظورة أو مباحة فهو خطأ، لأنا ندري أنه لا حظر إذ معنى الحظر قول الله تعالى لا تفعلوه، ولا إباحة إذ معنى الإباحة قوله إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه، ولم يرد شيء من ذلك{.

وجاء في المحصول في تفسير التوقف[٦٦]: }وهذا التوقف يفسر تارة بأنه: لاحكم، وهذا لا يكون وقفا بل قطعا بعدم الحكم، وتارة: بانا لاندري هل هناك حكم، أم لا؟ وإن كان هناك حكم، فلا ندري انه إباحة أو حظر؟{.

لكن في الابهاج فسر معنى الوقف بالآتي[٦٧]: }معنى الوقف يرجع الى أن فعل المكلف قبل البعثة لايوصف بإباحة ولاحرمة، لعدم التعلق به، فالتوقف إنما هو في وصف الفعل، لا في وجود الحكم وعدمه، لكن لما كان سببا في هذا الوقف القطع بعدم الحكم- بمعنى: عدم التعلق- فسرنا الوقف بعدم الحكم تجوزا{.

الأدلة:

- أما القائلون بالاباحة فقد تمسكوا بأمور حاصلها[٦٨]: إن الإنتفاع بالأشياء إذا لم تكن فيها مفسدة فلا مانع عنها وهو أمر حسن لذلك قالوا:

الأول: أن تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عن أمارات المفسدة، ولا مضرة فيه على المالك فوجب القطع بحسنه، وكذلك الاستظلال بحائط غيرنا والنظر في مرآته والتقاط ما تناثر من حب غلته من غير إذنه إذا خلا عن أمارات المفسدة. وإنما حسن ذلك لكونه منفعة خالية عن أمارات مضرة بالمالك لأن العلم بالحسن دائر مع العلم بهذه الأوصاف وجودا وعدما وذلك دليل العلية، وهذه المعاني قائمة في مسألتنا فوجد الجزم بالحسن.

وكذلك قالوا: أنه يحسن من العقلاء التنفس في الهواء، وأن يدخلوا منه أكثر مما تحتاج إليه الحياة، ومن رام أن لا يزيد على قدر ما يحتاج إليه عده العقلاء من المجانين، والعلة في حسنه: أنه انتفاع لا نعلم فيه مفسدة وهي قائمة في مسألتنا وهذه الدلالة هي عين الدلالة الأولى واستنشاق الهواء مثال ذلك.

كذلك استدلوا بادلة نقلية أهمها:

١. **من القرآن الكريم:** قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾[٦٩] فإنه انكر على من حرم ذلك فوجب ان لا تثبت حرمته واذا لم تثبت حرمته امتنع ثبوت الحرمة في فرد من افراده، لان المطلق جزء من المقيد فلو ثبتت الحرمة في فرد من افراده لثبتت الحرمة في زينة الله وفي الطيبات من الرزق واذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الاباحة. واحتجوا ايضا بقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾[٧٠] وليس المراد من الطيب الحلال وإلا لزم التكرار، فوجب تفسيره بما يستطاب طبعا وذلك يقتضي حل المنافع بأسرها. واحتجوا أيضا بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾[٧١] الآية فجعل الأصل الإباحة والتحريم مستثنى. وبقوله سبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[٧٢].

٢. **من الحديث الشريف:** بما ثبت في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله ﷺ قال: }**إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء فحرم على السائل من أجل مسألته**{[٧٣]. وبما ورد أن رسول الله ﷺ سُئِل عن السمن والخبز والفراء، فقال: }**الحلال**

ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه{[٧٤]. وكذلك بما روي أن رسول الله ﷺ قال: }**ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا**{[٧٥].

- أما القائلون بالحظر فقد احتجوا[٧٦] بأدلة حاصلها: بأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فوجب أن لا يجوز قياسا على الشاهد.

وقد استدلوا بأدلة نقلية أهمها:

١. **من القرآن الكريم:** إحتجوا بقوله تعالى: ﴿ **وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ** ﴾[٧٧]. واحتجوا ايضا بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ** ﴾[٧٨] قالوا: فأخبر الله سبحانه ان التحريم والتحليل ليس الينا وانما هو إليه فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه.

٢. **من الحديث النبوي الشريف:** استدلوا بقوله ﷺ: }**الحلالُ بَيّنٌ والحرامُ بَيّنٌ وبينهما أمورٌ مشتبهات**{[٧٩] الحديث، والمؤمنون وقافونَ عند الشبهات.

- أما القائلون بالتوقف فقد إستدلوا[٨٠]: بأن الحكم العقلي في الأصل ممنوع، وان الحكم لا يكون إلا بشرع فيجب التوقف حتى يرد الشرع بالإباحة أو الحظر.

أما أدلتهم النقلية فقد إستدلوا بالحديث السابق: }**الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات**{ فقالوا: إن الرسول ﷺ أرشد الى ترك ما بين الحلال والحرام ولم يجعل الاصل فيه احدهما.

مناقشة الأدلة وبيان الرأي الراجح:

من خلال إستعراضنا لأدلة الفريقين يتبين لنا- والله تعالى أعلم- رجحان أصحاب المذهب الاول القائلين بان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة، وذلك لقوة ادلتهم، ولأن الإنتفاع بما لا ضرر فيه على الغير قطعا ولا على المنتفع لا يوجد فيه مانع، وهذا الرأي موافق ايضا للحكمة من خلق الأعيان التي لم يرد فيها حكم بالمنع او بالامر، حيث يقول الشوكاني[٨١]: }لأنه سبحانه وتعالى اما ان يكون خلقه لهذه الاعيان لحكمة او لغير حكمة، والثاني باطل لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ** ﴾[٨٢] وقوله

تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[٨٣] والعبث لا يجوزعلى الحكمة، فثبت انها مخلوقة لحكمة، ولا تخلو هذه الحكمة اما ان تكون لعود النفع اليه سبحانه اوالينا، والاول باطل لاستحالة الانتفاع عليه عز وجل، فثبت انه انما خلقها لينتفع بها المحتاجون اليها، واذا كان كذلك كان نفع المحتاج مطلوب الحصول اينما كان، فان منع منه فانما هو يمنع منه لرجوع ضرره الى المحتاج اليه وذلك بأن ينهى الله عنه فثبت ان الاصل في المنافع الاباحة}[٨٤].

أما أدلة المخالفين فقد ناقشها الشوكاني وكالآتي[٨٥]:

أما القائلين بالحضر فقد رد إستدلالهم بالاية الكريمة: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله: {وهذا خارج عن محل النزاع فإن النزاع انما هو فيما لم ينص على حكمه او حكم نوعه واما ما قد فصله وبين حكمه فهو كما بينه بلا خلاف}. وأجاب على إستدلالهم بالآية الثانية: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾ بقوله: {ويجاب عن هذا بأن القائلين بأصالة الإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم، بل قالوه بالدليل الذي استدلوا به من كتاب الله وسنة رسوله كما تقدم، فلا ترد هذه الاية عليهم ولا تعلق لها بمحل النزاع}.

أما استدلالهم بالحديث الشريف: {**الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات**} فقد رد الاستدلال به بقوله: {ولا يخفاك ان هذا الحديث لا يدل على مطلوبهم من ان الأصل المنع، فإن استدل به القائلون بالوقف فيجاب عنه بأن الله سبحانه قد بين حكم ما سكت عنه بأنه حلال بما سبق من الادلة، وليس المراد بقوله وبينهما امور مشتبهات الا ما لم يدل الدليل على انه حلال طلق او حرام واضح، بل تنازعه امران احدهما يدل على الحاقه بالحلال، والاخر يدل على الحاقه بالحرام، كما يقع ذلك ثم تعارض الادلة. اما ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه}.

الخاتمة

بحمد الله وفضله وصلنا بالبحث الى نهايته، ونستطيع ان نلخص نتائجه بالنقاط الآتية:

١. إن مسألة التحسين والتقبيح العقليين مسألة مشتركة بين علمي أصول الدين وأصول الفقه؛ حيث بحثها أكثر الأصوليين في مباحث (الحكم والحاكم).

٢. ورد التحسين والتقبيح على ثلاثة معان، وهي: أ- الحسن صفة الكمال والقبح صفة النقص، ب- الحسن ملاءمته للغرض والطبع والقبح منافرته للغرض والطبع، ج- الحسن ما أوجب الشرع فعله وتعلق به المدح والثواب والقبح ما نهى عنه الشرع وأوجب عليه الذم والعقاب.

٣. ليس كل تلك المعاني محل خلاف بين العلماء، بل على العكس فالمعنيان الأوليان العلماء متفقون على أن العقل يستطيع أن يحسن ويقبح فيها، أما المعنى الثالث وهو تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب على الفعل، فهو الذي حدث فيه الخلاف بين العلماء- رحمهم الله تعالى- هل يستطيع العقل أن يحكم فيها أو لا؟ على ثلاثة مذاهب رئيسة.

٤. ذهب المعتزلة الى ان العقل يستطيع ان يحكم على حسن الأشياء وقبحها، فلا يتوقف الحكم عندهم على ورود الشرع.

٥. ذهب الأشاعرة الى ان المُحَسِن والمُقَبِح للأشياء هو الشرع، فلاحكم عندهم حتى يرد الشرع، وهم بذلك قد ألغوا العقل بالكامل، فوقفوا على النقيض من قول المعتزلة.

٦. خرج بين هذين المذهبين المتناقضين مذهب الماتريدية الوسط بينهما؛ حيث ذهب متقدموهم الى ان العقل يستطيع ان يدرك بعض الاحكام العامة كوجوب الايمان وحرمة الكفر فعندهم ذمة العبد مشغولة بما يدركه العقل، ويعاقب ويثاب عليها الا ان يعفوا الله تعالى عنه، اما الاحكام الفرعية فتحتاج الى الشرع. اما متاخرو الماتريدية فقد ذهبوا الى ان العقل يحسن ويقبح الاشياء وعلى الانسان العمل بما توصل اليه عقله؛ لكن ترتب الثواب والعقاب يتوقف على ورود الشرع.

٧. استدل كل مذهبٍ من المذاهب بالأدلة التي يراها ترجح مذهبه، سواء أكانت أدلة عقلية أم نقلية؛ لكن ترجح للباحث رأي اصحاب المذهب الثالث لقوة ادلتهم.

٨. بُنيَت على مسألة التحسين والتقبيح العقليين ثلاث مسائلٍ، هي: أ- حكم من لم تبلغه الدعوة. ب- شكر المنعم أيجب شرعا أم عقلا؟ ج- حكم الأشياء قبل ورود الشرع. وقد ذكرنا فيها خلاف العلماء مع بيان أدلتهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين

هوامش البحث

(١) أبو الحسن الأشعري: علي بن إسماعيل بن إِسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الاشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة (سنة ٢٦٠هـ)، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد (سنة ٣٢٤هـ)، قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب، أهمها: (مقالات الإسلاميين) و(الإبانة عن أصول الديانة) و(اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)، ولابن عساكر كتاب (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري). [الأعلام ٢٦٣/٤]، [الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي (ت١٩٧٦م)، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٥، أيار (مايو) ١٩٨٠م].

(٢) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام. كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل، ولد في شهرستان سنة (٤٧٩هـ) وانتقل إلى بغداد سنة (٥١٠هـ)، فأقام فيها ثلاث سنين، وعاد إلى بلده وتوفي بها (سنة٥٤٨هـ)، من أهم كتبه كتاب: (الملل والنحل). [الأعلام لخير الدين الزركلي ٢١٥/٦].

(٣) ٣٢/١ [الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٤٠٤هـ].

(٤) الجبائي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره وإليه نسبة الطائفة (الجبائية)، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ولد سنة (٢٣٥هـ)، وتوفي

سنة (٣٠٣هـ) ودفن بجبى، له (تفسير) حافل مطول، رد عليه الأشعري. [الأعلام لخير الدين الزركلي ٦/٢٥٦].

(٥) تمام الحديث عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: }**أكمل المؤمنين إيمانا أحاسنهم أخلاقا الموطؤون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون، وليس منا من لا يألف ولا يؤلف**{ يقول الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/٢١: رواه الطبراني في الأوسط والصغير بنحوه وفيه يعقوب بن أبي عباد القلزمي ولم أعرفه. [مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، الناشر دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٧هـ].

(٦) لسان العرب (باب النون فصل الحاء) ١٣/١١٤– ١١٩ [لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٦٣٠–٧١١هـ)، الناشر دار صادر، بيروت، ط١، سنة النشر ١٤٠٤هـ]، مختار الصحاح مادة (حسن) ٥٨ [لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٧٢١هـ)، تحقيق: محمود خاطر، الناشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، سنة النشر ١٤١٥هـ/١٩٩٥م].

(٧) الأزهري: العلامة أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، كان رأسا في اللغة والفقه، ثقة، ثبتا، دينا. وله مصنفات عديدة منها: (تهذيب اللغة) و(التفسير) و(تفسير ألفاظ المزني) و(علل القراءات) و(الروح) و(الأسماء الحسنى) و(شرح ديوان أبي تمام) و(تفسير إصلاح المنطق)، مات في ربيع الآخر سنة (٣٧٠هـ)، عن ثمان وثمانين سنة. [الأعلام للزركلي ٥/ ٣١١].

(٨) تمام الحديث وهو عن ابن عمر ﷺ: }**لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن**{ أخرجه الطبرانى في المعجم الكبير ١٢/٤٣٠ [المعجم الكبير للإمام سليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، سنة النشر ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م]، والحاكم في المستدرك ٢/٣٤٩ وقال: صحيح على شرط الشيخين [المستدرك على الصحيحين للإمام محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة الطبع ١٤١١هـ/١٩٩٠م]، قال الهيثمى في مجمع الزوائد ٨/١٠٦: رجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقانى وهو ثقة وفيه ضعف.

(9) لسان العرب (باب الحاء فصل القاف) ٢/٥٥٢-٥٥٣، مختار الصحاح ٢١٧ مادة (قبح).

(10) الإبهاج في شرح المنهاج ١/١٤٤ [لشيخ الاسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥١هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) على منهاج الاصول للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور شعبان محمد اسماعيل، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، سنة الطبع ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م].

(11) وهو ما كان يقصده الامام ابن السبكي؛ لأنه كان في صدد تعريف الحكم الشرعي بإعتبار حسنه وقبحه.

(12) المستصفى من علم الاصول ١/٥٦ [للإمام حجة الاسلام ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وبهامشه فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري بشرح مسلم الثبوت في اصول الفقه للامام المحقق محب الله بن عبد الشكور (ت١١١٩هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، سنة الطبع ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م]، المحصول للإمام فخر الدين الرازي ١/٣٦ [المحصول في اصول الفقه للامام الاصولي النظار المفسر فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) طبعة جديدة منقحة ومزيدة مع الحكم للعلامة شعيب الأرنؤوط إعتنى بها عز الدين ظلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط١، سنة الطبع ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م]، الاحكام في اصول الاحكام ١/٦١ [للعلامة سيف الدين ابي الحسن علي بن ابي علي بن محمد الامدي (ت٦٣١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١ سنة الطبع ١٤١٨هـ/١٩٩٧م]، المواقف ٣/٢٦٩ [لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، الناشر دار الجيل، بيروت، ط١، سنة النشر ١٩٩٧م]، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١/١٩-٢٠ [لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي (ت٨٢٦هـ)، أعده للنشر أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢ سنة النشر ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م]، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلي الأنصاري ١/٢٥-٢٧ [مطبوع بهامش المستصفى السابق الذكر في الهامش نفسه]، أصول الفقه للخضري ٢٢-٢٣ [للشيخ محمد الخضري (ت١٩٢٧م)، دار الحديث، القاهرة، سنة الطبع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢م]، أصول الفقه الإسلامي ١/١٢٠-١٢١ [للاستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١٣، سنة الطبع ١٤٣٩هـ/٢٠٠٨م].

(١٣) من الواضح أننا ذكرنا مع كل معنى من المعاني السابقة تعريف التحسين والتقبيح باعتبار ذلك المعنى، فعلى ذلك تكون كل تلك التعريفات هي تعريفات للتحسين والتقبيح ولكن باعتبارات مختلفة.

(١٤) عضد الدين الايجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل،عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا سنة (٧٥٦هـ)، من تصانيفه (المواقف) و(العقائد العضدية) و(الرسالة العضدية) و(جواهر الكلام) إختصر فيه المواقف و(شرح مختصر ابن الحاجب) و(الفوائد الغياثية) و(أشرف التواريخ) و(المدخل في علم المعاني والبيان والبديع). [الأعلام، لخير الدين الزرركلي ٢٩٥/٣].

(١٥) المواقف للايجي ٢٦٩/٣.

(١٦) أي: في تعلق الحسن بالمدح في العاجل والثواب في الآجل، وتعلق القبح بالذم في العاجل والعقاب في الآجل.

(١٧) غاية المرام في علم الكلام ٢٣٤ [لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، سنة النشر ١٣٩١م]، الاحكام للامدي ٦٠/١، المواقف للايجي ٢٧٠/٣، الغنية في اصول الدين ١٣٥ [لأبي سعيد عبد الرحمن بن محمد (٤٢٦-٤٧٨هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط١، سنة النشر ١٩٨٧م]، الغيث الهامع ٢٠/١.

(١٨) الاشعرية: هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الاشاعرة، كان من الائمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة سنة (٢٦٠هـ)، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ)، قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب. [الأعلام، للزركلي ٢٦٣/٤]، وينظر في نشأة الأشعرية وأهم معتقداتها [الملل والنحل للشهرستاني ٩٤/١-١٠٣].

(١٩) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١٢١/١.

(٢٠) غاية المرام ٢٣٤-٢٣٥، الاحكام للامدي ٦١/١، المواقف للايجي ٢٧٠/٣، الغنية في أصول الدين ١٣٦، الغيث الهامع ٢٠/١، فواتح الرحموت ٢٥/١-٢٦.

(٢١) المعتزلة: وهم أصحاب واصل بن عطاء (ت١٤٤هـ) كان في حلقة الحسن البصري ثم اعتزله فسموا بالمعتزلة، وهم فرق كثيرة. [ينظر المعتزلة وفرقها الملل والنحل للشهرستاني ٤٣-٨٥].

(٢٢) الكرامية: هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وكان ممن يثبت الصفات إلا انه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، لذلك عدّ من الصفاتية، وهم طوائف بلغ عددهم الإثنتي عشر فرقة وأصولها ستة: العابدية والتونية والزرينية والاسحاقية والواحدية وأقربهم الهيصمية، ولكل واحدة منهم رأي، [ينظر فيها وفي فرقها لملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٠٨-١١٣].

(٢٣) الخوارج: كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان.

وأول من خرج على أمير المؤمنين علي ﷺ جماعة ممن كان معه في حرب صفين وأشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين الأشعث بن قيس الكندي ومسعر بن فدكى التميمي وزيد بن حصين. وكبار الفرق منهم المحكمة والأزارقة والنجدات والبيهسية والعجاردة والثعالبة والإباضية والصفرية والباقون فروعهم. [ينظر فيهم وفي فرقهم الملل والنحل للشهرستاني ١١٤/١- ١٣٨].

(٢٤) البراهمة: من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم ﷺ وذلك خطأ فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلا ورأسا، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة ابراهيم ﷺ من أهل الهند فهم الثنوية.

أما البراهمة فقد انتسبوا إلى رجل منهم يقال له (براهم) وقد مهد لهم نفى النبوات أصلا، وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه منها: أن قال: إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولا وإما أن لا يكون معقولا، فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأي حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ودخول في حريم البهيمية، [ينظر: فيهم وفي فرقهم الملل والنحل، للشهرستاني ٢/ ٢٥١- ٢٥٥].

(٢٥) الثنوية: هؤلاء هم أصحاب الإثنَين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان، بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويها فى القدم واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح، وهم فرق كثيرة أهمها: المانوية أصحاب ماني بن فاتك الحكيم المجوسي، والمزدكية أصحاب مزدك المجوسي. [ينظر فيهم وفي فرقهم الملل والنحل، للشهرستاني ٢٤٤/١- ٢٥٥].

(٢٦) المواقف للايجي ٢٧٠/٣، فواتح الرحموت ٢٧/١، اصول الفقه للزحيلي ١٢٢/١.

(٢٧) الجبائية: هم اصحاب ابى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى (ت٣٠٣هـ) وهو من معتزلة البصرة. [الملل والنحل، للشهرستاني ٧٨/١- ٨٥].

(٢٨) كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي ٢٢١-٢٢٤، فواتح الرحموت ٢٧/١-٢٨.

(٢٩) الماتريدية: وهم أتباع أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت٣٣٣هـ) الملقب بإمام الهدى من أئمة علماء الكلام. [الاعلام، للزركلي ١٩/٧].

(٣٠) اصول الفقه للزحيلي ١٢٣/١-١٢٤.

(٣١) فخر الإسلام البزدوي: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الاسلام البزدوي، فقيه أصولي من أكابر الحنفية، ولد سنة (٤٠٠هـ) ونسبته إلى (بزدة) قلعة بقرب نسف، وتوفي سنة (٤٨٢هـ)، له تصانيف، منها: (كنز الوصول) في أصول الفقه، يعرف باصول البزدوي، و(تفسير القرآن) كبير جدا، و(غناء الفقهاء) في الفقه. [الأعلام ٣٢٨/٤- ٣٢٩].

(٣٢) صاحب ميزان الاصول هو: محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي الملقب بـ(علاء الدين) فقيه، اصولي، من آثاره: (ميزان الأصول في نتائج العقول) في أصول الفقه، و(تحفة الفقهاء). [الأعلام، للزركلي ٣١٨/٥].

(٣٣) صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الاصغر ابن صدر الشريعة الاكبر، من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين، من مؤلفاته: (تعديل العلوم) و(التنقيح) في أصول الفقه، وشرحه (التوضيح) و(شرح الوقاية) لجده محمود في فقه الحنفية، و(النقاية مختصر الوقاية) و(الوشاح) في علم المعاني، توفي ببخارى سنة (٧٤٧هـ). [الأعلام ٤/ ١٩٧-١٩٨].

(٣٤) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت الزوطي التيمي بالولاء الكوفي، إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الائمة الاربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس، ولد ونشأ بالكوفة سنة (٨٠هـ)، توفي ببغداد وأخباره كثيرة (١٥٠هـ). وكان قوي الحجة، قال الامام مالك، يصفه: رأيت رجلا لو كلمته في السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته. وكان كريما في أخلاقه، جوادا، حسن المنطق والصورة، جهوري الصوت، إذا حدث انطلق في القول وكان لكلامه دوي، وعن الامام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. [الاعلام ٣٦/٨].

(٣٥) فواتح الرحموت ٢٨/١.

(٣٦) هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (ت١١١٩هـ): قاض من الاعيان، من أهل (بهار) وهي مدينة عظيمة بالهند، ولي قضاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد الدكن، ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بفاضل خان، ولم يلبث أن توفي، من كتبه (مسلم الثبوت) و(والجوهر الفرد) و(سلم العلوم). [الأعلام ٢٨٣/٥].

(٣٧) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢٨/١.

(٣٨) الآمدي: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها سنة (٥٥١هـ)، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى (حماة) ومنها إلى (دمشق) فتوفي بها سنة (٦٣١ هـ)، له نحو عشرين مصنفا منها: (الاحكام في أصول الاحكام) و(أبكار الافكار) و(لباب الالباب) و(دقائق الحقائق) و(المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين). [الأعلام للزركلي ٤/ ٣٣٢].

(٣٩) غاية المرام ٢٣٣-٢٤٥، الإحكام للامدي ٦١/١-٦٨، المواقف للايجي ٢٧١/٣-٢٨٢، الغنية في أصول الدين ١٣٥-٣٨، أصول الفقه الميسر ٤٥٧/٣-٤٥٨ [للدكتور شعبان محمد اسماعيل، الناشر دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط١، سنة الطبع ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م]، أصول الفقه للزحيلي ١٢٤/١-١٢٦.

(٤٠) غاية المرام ٢٣٣-٢٤٥، المواقف للايجي ٢٧١/٣-٢٨٢، الغنية في اصول الدين ١٣٥-١٣٨، اصول الفقه الميسر ٤٥٨/٣، اصول الفقه للزحيلي ١٢٦/١-١٢٧.

(٤١) كتاب التوحيد للماتريدي ٢٢١-٢٢٤، فواتح الرحموت ١/٢٧-٣٠، اصول الفقه الميسر ٣/٤٥٩، اصول الفقه للزحيلي ١/١٢٧-١٢٨.

(٤٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٤٣) سورة الإسراء: من الآية ١٥.

(٤٤) وهو ما رجحه أيضا كل من الدكتور شعبان محمد اسماعيل في كتابه أصول الفقه الميسر ٣/٤٥٩، والدكتور وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي ١/١٢٨-١٣٠.

(٤٥) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/١٢٩-١٣٠.

(٤٦) مسند الإمام أحمد ٢/٢٢٨ عن أبي هريرة ﷺ، قال شعيب الارناؤوط: }إسناده ضعيف جداُ{. [المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني (٢٤١هـ)، دار النشر مؤسسة قرطبة، مصر، الأحاديث مذيلة بأحكام الشيخ شعيب الأرنؤوط]، قال إبن الجوزي في العلل المتناهية (١/١٣٨): }هذا حديث لا يصح، قال احمد: ابو الجهم مجهول، وقال ابو زرعة: واهي الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن الزهري ما ليس من حديثه{. [العلل المتناهية في الأحاديث الواهية للعلامة عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: خليل الميس، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة النشر ١٤٠٣هـ]، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/١١٩): }رواه أحمد والبزار وفى إسناده أبو الجهم شيخ هشيم بن بشير، ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح{.

(٤٧) القصب: اسم للأمعاء كلها، وقيل: هو ما كان أسفل البطن من الأمعاء، والجمع أقصاب، [لسان العرب ١/٦٧٦ مادة (قصب)].

(٤٨) صحيح البخاري ٣/١٢٩٧ و٤/١٦٩٠-١٦٩١ [الجامع الصحيح المختصر المشهور بـ(صحيح البخاري) للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، الناشر دار ابن كثير، بيروت، ط٣ سنة النشر ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م]، صحيح مسلم ٤/٢١٩٢ [للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت]، كلاهما (البخاري ومسلم) عن أبي هريرة.

(٤٩) فواتح الرحموت ١/ ٢٨-٢٩، اصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/١٣٠.

(٥٠) المستصفى ١/٦١-٦٣، المحصول ١/٣٥-٤٠، الاحكام للآمدي ١/٦٦-٦٧، فواتح الرحموت ١/٤٧-٤٨، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/١٣١-١٣٢.

(٥١) ينظر: الاحكام للامدي ١/٦٨، الإبهاج في شرح المنهاج ١/٢٦٢-٢٦٣.

(٥٢) الفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي، الامام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الاوائل، وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري سنة (٥٤٤هـ) وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة سنة (٦٠٦هـ)، له مؤلفات عديدة أقبل الناس عليها في حياته يتدارسونها، ومن أهمها: (مفاتيح الغيب) و(لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات) و(المحصول في علم الأصول) و(نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز). [الأعلام للزركلي ٦/٣١٣].

(٥٣) المحصول للرازي ١/٤١.

(٥٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق: الحق من علم الأصول ٩٢٢ [للإمام محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، سنة الطبع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م].

(٥٥) ينظر: العدة في اصول الفقه للفراء البغدادي الحنبلي ٤/١٢٣٨-١٢٥٧ [للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، علق عليه وخرج نصه: د.أحمد بن علي سير المباركي، طبع في المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م]، البرهان في اصول الفقه ١/٨٦-٨٧ [لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، حققه وقدمه ووضع فهارسه: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط٤ للكتاب، وط٢ للنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م]، المحصول ١/٤١، كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوي ٣/٩٥ [للإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، أعيد طبعه بالأوفست ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، على نفقة دار الكتاب العربي، بيروت]، تقريب الوصول إلى علم الأصول ١٠٢ [لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، دراسة وتحقيق: د.عبد الله محمد الجبوري، مطبعة الخلود، بغداد ١٤١٠هـ/١٩٩٠م]، المسودة في اصول الفقه لآل تيمية ٤٢١-٤٢٢ [جمعها وبيضها شهاب الدين أبو العباس أحمد بن

محمد بن أحمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٤٥هـ)، تقديم محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، مصر]، الإبهاج في شرح المنهاج ٢٦٣/١، ارشاد الفحول ٩٢٢.

(٥٦) ينظر: العدة للفراء البغدادي الحنبلي ١٢٣٨/٤-١٢٥٧، البرهان لامام الحرمين ٨٦/١-٨٧، المحصول ٤١/١، كشف الاسرار ٩٥/٣، تقريب الوصول لابن جزي ١٠٢، المسودة ٤٢١-٤٢٢، الابهاج للسبكي ٢٦٤/١، ارشاد الفحول ٩٢٢.

(٥٧) ابو حامد المروذي: أحمد بن عامر بن بشر بن حامد، فقيه من كبار الشافعية، عرفه السبكي بالقاضي أبي حامد، ولد بمرو الروذ، وأقام زمنا بالبصرة، ومات ببلده سنة (٣٦٢هـ) وإليها نسبته، له (الجامع) في الفقه، و(شرح مختصر المزني) وكتاب في (أصول الفقه). [الاعلام للزركلي ١٤٣/١].

(٥٨) الحلواني: يحيى بن علي بن الحسن، أبو سعد البزار الحلواني: فقيه شافعي عراقي، ولد في سنة (٤٥٠هـ)، ولي الحسبة ببغداد مدة، وولي التدريس بالنظامية، توفي بسمرقند سنة (٥٢٠هـ)، له تصانيف، منها (التلويح) في فقه الشافعية. [الاعلام للزركلي ١٥٨/٨].

(٥٩) ابن ابي هريرة: الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي، فقيه انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، كان عظيم القدر مهيبا، له مسائل في الفروع و(شرح مختصر المزني)، مات ببغداد سنة (٣٤٥هـ). [الاعلام للزركلي ١٨٨/٢].

(٦٠) الابهري: محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر التميمي الابهري شيخ المالكية في العراق، ولد سنة (٢٨٩هـ) وسكن بغداد، له تصانيف في شرح مذهب مالك والرد على مخالفيه منها (الرد على المزني) ومن كتبه أيضا: (الاصول) و(إجماع أهل المدينة) و(فضل المدينة على مكة) و(العوالي) و(الامالي) كلاهما في الحديث، توفي سنة (٣٧٥هـ). [الاعلام للزركلي ٢٢٥/٦].

(٦١) ينظر: العدة للفراء البغدادي الحنبلي ١٢٣٨/٤-١٢٥٧، البرهان لامام الحرمين ٨٦/١-٨٧، المحصول ٤١/١، الاحكام للامدي ٦٨/١، كشف الاسرار ٩٥/٣، تقريب الوصول لابن جزي ١٠٢، الابهاج للسبكي ٢٦٤/١، المسودة ٤٢١-٤٢٢، ارشاد الفحول ٩٢٢.

(٦٢) الصيرفي: محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي، أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية، من أهل بغداد، قال أبو بكر القفال: كان أعلم الناس بالاصول بعد الشافعي، توفي سنة

(٣٣٠هـ)، له كتب منها (البيان في دلائل الاعلام على أصول الاحكام) في أصول الفقه وكتاب (الفرائض). [الاعلام للزركلي ٢٢٤/٦].

(٦٣) ابن جرير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، المؤرخ المفسر الامام، ولد في طبرستان سنة (٢٢٤هـ)، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة (٣١٠هـ)، وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى، له (أخبار الرسل والملوك) يعرف بتاريخ الطبري، و(جامع البيان في تفسير القرآن) يعرف بتفسير الطبري، و(اختلاف الفقهاء) و(المسترشد) في علوم الدين، و(جزء في الاعتقاد) و(القراءات) وغير ذلك، وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الاثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق، وكان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. [الاعلام للزركلي ٦٩/٦].

(٦٤) صاحب المسودة هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الامام، شيخ الاسلام.ولد في حران سنة (٦٦١هـ) وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، ومات معتقلا بقلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ) فخرجت دمشق كلها في جنازته، كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والاصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، أفتى ودرس وهو دون العشرين، أما تصانيفه ففي الدرر أنها ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة، وفي فوات الوفيات أنها تبلغ ثلاث مئة مجلد. [الاعلام للزركلي ١٤٤/١].

(٦٥) المستصفى ٦٥/١.

(٦٦) المحصول ٤١/١.

(٦٧) الابهاج للسبكي ٢٦٦/١.

(٦٨) المحصول للرازي ٤٢/١-٤٣، الابهاج للسبكي ٢٦٧/١-٢٧١، ارشاد الفحول ٩٢٣-٩٢٥، اصول الفقه للخضري ٣٤٦.

(٦٩) سورة الاعراف: من الاية ٣٢.

(٧٠) سورة المائدة: من الاية ٤ ومن الاية ٥.

(٧١) سورة الانعام: من الاية ١٤٥.

(٧٢) سورة الجاثية: من الاية ١٣.

(٧٣) صحيح البخاري ٢٦٥٨/٦، صحيح مسلم ١٨٣١/٤.

(٧٤) رواه الترمذي في السنن ٢٢٠/٤ وقال: }وفي الباب عن المغيرة، وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح، وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظا، روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفا، قال البخاري: وسيف بن هارون مقارب الحديث، وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث} [سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر دار احياء التراث العربي، بيروت]، سنن ابن ماجة ١١١٧/٢، [سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار الفكر، بيروت].

(٧٥) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧١/١: }رواه البزار والطبراني في الكبير، وإسناده حسن ورجاله موثقون}.

(٧٦) المحصول للرازي ٤٣/١، الابهاج للسبكي ٢٧١/١-٢٧٢.

(٧٧) سورة الانعام: من الاية ١١٩.

(٧٨) سورة النحل: من الآية ١١٦.

(٧٩) تمام الحديث: }**إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**} صحيح البخاري ٢٨/١ و٧٢٣/٢، صحيح مسلم ٣/ ١٢١٩-١٢٢١، كلاهما عن النعمان بن بشير ﷺ مرفوعا.

(٨٠) المستصفى ٦٣/١-٦٥، المحصول للرازي ٤٣/١، الاحكام للامدي ٦٩/١.

(٨١) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) سنة (١١٧٣هـ) ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها، ومات حاكما بها سنة (١٢٥٠هـ)، له (١١٤) مؤلفا، منها (نيل

الاوطار من أسرار منتقى الاخبار) و(فتح القدير) في التفسير، و(إرشاد الفحول) في أصول الفقه، و(السيل الجرار) وغير ذلك. [الاعلام لزركلي ٦/٢٩٨].

(٨٢) سورة الأنبياء: الآية/١٦ وسورة الدخان: الآية/ ٣٨.

(٨٣) سورة المؤمنون: الآية ١١٥.

(٨٤) ينظر: إرشاد الفحول ٩٢٤.

(٨٥) ينظر: المصدر نفسه ٩٢٣-٩٢٦.

المصادر والمراجع

❖ **بعد القرآن الكريم.**

١. الإبهاج في شرح المنهاج لشيخ الاسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥١هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) على منهاج الأصول للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور شعبان محمد اسماعيل، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، سنة الطبع ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢. الاحكام في اصول الاحكام للعلامة سيف الدين ابي الحسن علي بن ابي علي بن محمد الامدي (ت٦٣١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، سنة الطبع ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣. إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول للامام محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، سنة الطبع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٤. اصول الفقه الاسلامي للاستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١٣، سنة الطبع ١٤٣٩هـ/٢٠٠٨م.

٥. أصول الفقه الميسر للدكتور شعبان محمد اسماعيل، الناشر دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط١، سنة الطبع ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٦. أصول الفقه تأليف المرحوم الشيخ محمد الخضري (ت١٩٢٧م)، دار الحديث، القاهرة، سنة الطبع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢م.

٧. الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين تأليف خير الدين الزركلي (ت١٩٧٦م)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، أيار (مايو) ١٩٨٠م.
٨. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ)، حققه وقدمه ووضع فهارسه د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط٤ للكتاب، وط٢ للنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٩. تقريب الوصول إلى علم الاصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الله محمد الجبوري، مطبعة الخلود، بغداد ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
١٠. الجامع الصحيح المختصر للامام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، الناشر دار ابن كثير، بيروت، ط٣، سنة النشر ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١١. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار الفكر، بيروت.
١٢. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣. صحيح مسلم للامام مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤. العدة في اصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، وعلق عليه وخرج نصه د.أحمد بن علي سير المباركي، طبع في المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
١٥. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية للعلامة عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: خليل الميس، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة النشر ١٤٠٣هـ.

١٦. غاية المرام في علم الكلام لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سنة النشر ١٣٩١م.

١٧. الغنية في أصول الدين لأبي سعيد عبد الرحمن بن محمد (٤٢٦-٤٧٨هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط١، سنة النشر ١٩٨٧م.

١٨. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي (ت٨٢٦هـ)، أعده للنشر أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، سنة النشر ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١٩. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، أعيد طبعه بالأوفست ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، على نفقة دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٠. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٦٣٠-٧١١هـ)، الناشر دار صادر، بيروت، ط١، سنة النشر ١٤٠٤هـ.

٢١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد تأليف: أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، الناشر دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٧هـ.

٢٢. المحصول في أصول الفقه للإمام الأصولي النظار المفسر فخر الدين محمد بن عمر ابن الحسين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، طبعة جديدة منقحة ومزيدة مع الحكم للعلامة شعيب الأرنؤوط اعتنى بها عز الدين ظلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط١، سنة الطبع ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٣. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٧٢١هـ)، تحقيق: محمود خاطر، الناشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، سنة النشر ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٢٤. المستدرك على الصحيحين للامام محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة الطبع ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٢٥. المستصفى من علم الأصول للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وبهامشه فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للإمام المحقق محب الله بن عبد الشكور (ت١١١٩هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، سنة الطبع ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٢٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل للإمام أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني (ت٢٤١هـ)، دار النشر مؤسسة قرطبة، مصر، الأحاديث مذيلة بأحكام الشيخ شعيب الأرنؤوط.
٢٧. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية جمعها وبيضها شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٤٥هـ)، تقديم محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، مصر.
٢٨. المعجم الكبير للإمام سليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، سنة النشر ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
٢٩. الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٤٠٤هـ.
٣٠. المواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، الناشر دار الجيل، بيروت، ط١، سنة النشر ١٩٩٧م.

الفكر التربوي
عند
الامام ابن قيم الجوزية
رحمه اللّه

د. قتيبة عباس حمد

قسم مقارنة الاديان/ كلية أصول الدين

المقدمة

يعد الفكر التربوي احد مقومات النظام الاجتماعي في الإسلام فمنه تتبع روافد الاخلاق والخصال الحميدة التي بعث بها سيد الكائنات محمد ﷺ ومنه ينهل المسلمون ما يقومون به طريق حياتهم وطبيعة سلوكهم، وكان من أبرز المفكرين الذين رفدوا هذا الفكر بآرائه وأفكاره هو ابن قيم الجوزية- رحمه الله تعالى- الذي كتب وألفّ العديد من الكتب التي أسهمت في وضع ركائز مهمة لهذا االفكر، ساهمت وبشكل كبير في تحديد الأطر العامة له، ولهذا أرتايت أن أكتب في هذا الاطار فكان عنوان بحثي: }الفكر التربوي عند الامام ابن قيم الجوزية- رحمه الله-ۍ، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على أربعة مباحث تناول الاول حياة ابن القيم- رحمه الله- فيما كان المبحث الثاني بعنوان مصادر الفكر التربوي عند الامام ابن القيم- رحمه الله-، وأما المبحث الثالث فقد تناولت فيه الاساليب التربوية التي كان يتبعها من خلال مؤلفاته أما المبحث الرابع فقد تناول التقسيمات التربوية عنده- رحمه الله- اسأل الله سبحانه ان يوفقني في كتابة هذا البحث لخدمة المجتمع المسلم من خلال ابراز الوجه المضيء للفكر التربوي لهذا العالم الجليل.

المبحث الاول
ترجمة الإمام ابن القيم رحمه الله

أولا-حياته:

هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز[١] ابن مكي زين الدين الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بـ(ابن قيم الجوزية)[٢].

والزرعي: نسبة إلى ازرع- بضم الزاي-، قرية من حوران، وهي ناحية واسعة كثيرة الخير بنواحي دمشق، منها كانت تحصل غلاتها[٣].

وقيم الجوزية: هو والد الإمام، الشيخ أبو بكر بن أيوب الزرعي إذ كان قيماً على المدرسة الجوزية بدمشق[٤]، نسبة إلى واقفها ابن الجوزي البغدادي وهو: محيي الدين يوسف بن الإمام الواعظ المشهور أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن الجوزي القريشي البكري الحنبلي المتوفى سنة (٦٥٦هـ)[٥].

ولـد الإمـام ابـن القـيم– رحمـه الله– فـي السـابع مـن صـفر سـنة إحـدى وتسـعين وستمائة[٦]، أما محل ولادته فلم يصرح احد من المترجمين لـه بذلك، بل يذكرون في ترجمته أنه (الزرعي ثم الدمشقي).

ونشأ في كنف بيت علم وفضل، ودين وصلاح، مشهور بالأصالة، مذكور بالجلالة، مشهود له بالعدالة.

والده أبو بكر بن أيوب كان رجلاً صالحاً متعبداً قليل التكلف[٧].

تـوفي– رحمـه الله– ليلـة الخمـيس الثالثـة عشـرة مـن رجـب وقـت آذان العشـاء سـنة (٧٥١هـ) وبه كمل له من العمر ستون سنة[٨]، وصُلي عليه من الغد بالجامع الأموي عقيب صلاة الظهر، ثم بجامع جراح، ودفن بمقبرة الباب الصغير عند والدته– رحمهما الله– وكانت جنازته حافلة، شهدها القضاة والأعيان والصالحون من الخاصة والعامة.

وتزاحم الناس على حمل نعشه[٩] تقديراً لمنزلته في العلم والمعرفة وتثميناً لما قدمه من جهود كبيرة في خدمة علوم القرآن والسنة من مؤلفاتٍ وأثار خالدة.

ثانياً– منهجه في اتباع القران والسنة.

كان ابن قيم الجوزية– رحمه الله– ينهل علمه من الكتاب والسنة على ما كان عليه اصـحاب النبـي ﷺ عازفـا عـن طريقـة الفلاسـفة ومـنهج المتكلمـين، يـرى الحـق فـي إتبـاع النصـوص والتزامهـا دون تأويـل ولا تعطيـل، ولا تشـبيه ولا تمثيـل، وكـان داعيـة إلـى إيقـاظ العقول وتحريرها من ربقة التقليد، وبعث الهمم على طلب الحجة والبحث عن الدليل ودفع النفوس إلى الخروج من العصبية الذميمة والأهواء الممقوتة، وكان من منهجه ان لا يقدم على القرآن والسنة شيئاً، ولا يعدل بأقوال الصحابة أقوال غيرهم، ثم يلجأ إلى القياس حيث لا يجد قرآناً ولا سنة ولا قول صحابي، وهو يرى ان القياس الصحيح لا يمكن ان يتعارض مع النص الثابت وقد عاش ابن القيم حياته كلها مجاهداً في سبيل دعوته حريصاً على رد الناس إلى عقيدة خير القرون وعبادة المبشرين بجنة الرحمن، داعياً إلى نبذ الفرقة والاختلاف ورد التنازع إلى الله والرسول ﷺ، وقد أوذي بسبب دعوته وثباته على مبدئه ومخالفة فتاواه لأهواء بعض ممن عاصروه، وسجن مع شيخه ابن تيمية منفرداً عنه ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة شيخه في السجن– رحمهما الله–[١٠].

ثالثاً- شيوخه وتلاميذه.

قرأ الشيخ على يد الكثير من العلماء في العلوم كافة بدليل أنه عكف في بداية حياته على والده فتفقه على يديه واخذ عنه علم الفرائض، ثم اخذ بالتردد على المشايخ[١١]، ومنهم ابن عبد الدائم وقد سمع منه الإمام ابن القيم- رحمه الله- الحديث[١٢] وكذلك من تلاميذه ابن تيمية[١٣]، فعندما عاد ابن تيمية من الديار المصرية سنة (٧١٢هـ)، لازمه ابن القيم- رحمه الله- إلى ان مات الشيخ سنة (٧٢٨هـ)، وكان من عيون أصحابه، وأخذ عنه من العلوم الجمة الشيء الكثير[١٤]، كالفقه والفرائض[١٥]، وكذلك فان للإمام ابن القيم تلامذة كثيرون نهلوا من معينه وانتفعوا بعلومه حتى أصبح الكثير منهم مؤهلين للتدريس والفتيا وكان يحضر مجلسه الكثير من طلبة العلم وقد بارك الله في علم الإمام فانتشر في الآفاق وتداوله الأجيال بوساطة هؤلاء التلاميذ نذكر منهم ابن رجب[١٦]، والسبكي[١٧]، وايضا من تلاميذه ابن كثير[١٨].

رابعاً- جهوده العلمية ومؤلفاته :

ان الصفات التي كان يتمتع بها ابن القيم دفعت بوالده ان يحرص بشدة على تعليمه وفي أثناء تعليمه بدأ يرتقي سلم المجد على يديه وعلى يد بقية مشايخه بجد واجتهاد منقطع النظير، وقد ظهر اثر علمه في أعماله التي قام بها مدة حياته، فقد أمَّ بالمدرسة الجوزية مدة، وخطب الجمعة بجامع خليخان، كما تصدر للاشتغال والإقراء ونشر العلم، حيث درس بالمدرسة الصدرية فأفاد وأجاد، وانتصب للتدريس بها[١٩]، كما تصدّى للإفتاء والاجتهاد، وقد امتحن عدة مرات بسبب بعض فتاويه كما كان يناظر أهل البدع والأهواء لينصر الحق ويدحض الباطل، ويناقش المذاهب الفقهية بالحجة والبرهان، ويجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن[٢٠]، ويمكن معرفة مكانته من خلال تلاميذه وطلابه الذين كانوا يحضرون مجلسه وحلقته فقد كان يجلس بين يديه الكثير من التلاميذ الذين كان لهم مكان الصدارة في مختلف العلوم. وكذلك من خلال ما ألفه وصنفه من المؤلفات الكثيرة التي استعملها الخاصة والعامة، وتداولها الأنصار والخصوم فهو ان صح الوصف موسوعة علمية تضم غالبية العلوم الشرعية من عقائد وأصول وفقه وحديث ولغة وتفسير وسلوك وغيرها من العلوم[٢١].

ومن أشهر مؤلفاته: أعلام الموقعين عن رب العالمين، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وبدائع الفوائد والطرق الحكمية في السياسة الشرعية ومفتاح دار السعادة ومنثور ولاية أهل العلم والإرادة وإغاثة اللهفان من مصائد الشيطان وتحفة المودود في أحكام المولود والفوائد وجلاء الإفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح وروضة المحبين ونزهة المشتاقين والروح وطريق الهجرتين ومفتاح السعادتين وعدة الصابرين وذخيرة الشاكرين والفروسية والكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية والوابل الصيب من الكلم الطيب ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين وهداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى وتهذيب السنن والرسالة التبوكية.

المبحث الثاني
مصادر الفكر التربوي عند الامام ابن القيم رحمه الله

تعد مصادر الفكر عند أي مفكر المنابع التي من خلالها تبنى افكاره وتُستنبط منها آراؤه ليوظفها في خدمة ما يعتقده ويربي الاجيال على ما استلهمه من هذه المصادر، ومن هؤلاء المفكرين الذين بنوا افكارهم على مصادر محددة هو ابن القيم– رحمه الله– الذي كان يعتمد في خلاصة افكاره ومعظم آرائه على مصدرين مهمين هما كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومنهجه في ذلك انه يذكر الاية الكريمة من كتاب الله سبحانه او الحديث النبوي الشريف ثم يدلي بدلوه أو انه يذكر الرأي ثم يستشهد بالاية الكريمة او الحديث النبوي الشريف، وسأعرض في هذا المبحث بعضاً من الايات القرآنية الكريمة والاحاديث الشريفة التي أوردها– رحمه الله– في بيان ارائه التربوية.

أولاً– القران الكريم:

أ- طاعة الله ورسوله ﷺ:

عندما يريد ابن القيم– رحمه الله– ان يبين وجوب طاعة الله ورسوله ﷺ يذكر الاية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾[٢٢] وهذه الآية تبين أمر الله سبحانه بوجوب طاعته وطاعة رسوله ﷺ ويقول ابن القيم في معرض كلامه عن الاية الكريمة:

}أمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وأعاد الفعل إعلاما بأن طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عرض ما أمر به على الكتاب بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقا سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه فإنه أوتي الكتاب ومثله معه ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالا بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ إيذانا بأنهم إنما يطاعون تبعا لطاعة الرسول ﷺ فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول ﷺ فلا سمع له ولا طاعة{[٢٣] وهكذا فإن أولي الأمر تجب طاعتهم وتعد من طاعة الله ورسوله ﷺ على أن تكون في طاعة الله ورسوله ﷺ وليس في معصيتهما فيما أمرا وكانها عنه، ثم ينتقل الى أية أخرى ليستنبط منها مسألة مهمة تلامس فكر الأنسان المسلم وطريقة حياته وثقافته العامة ومن أين يأخذها إذ كان يرى ان لا يقدم قولاً على قول رسول الله ﷺ مستدلا بقول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ ﴾[٢٤] إذ يقول- رحمه الله-: }فإذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سببا لحبوط أعمالهم فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياستهم ومعارفهم على ما جاء به ورفعها عليه؟! أليس هذا أولى أن يكون محبطا لأعمالهم؟{[٢٥] ويتضح من خلال كلامه- رحمه الله- كيف أنه كان يرى أن جميع الاراء وتفكير العقول وثقافة الانسان المسلم يجب أن تأخذ من السنة النبوية لا بل يجب أن لايقدم قول ولا رأي ولا ذوق على ماجاء به هادي البشرية ﷺ.

ب- تحريم القول على الله بغير علم:

ينبه ابن القيم- رحمه الله- الى موضوع تحريم القول على الله سبحانه بغير علم في الفتيا والقضاء وجعله من أعظم المحرمات بل جعله في المرتبة العليا منها ويستشهد بالاية الكريمة: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[٢٦] فرتب المحرمات أربع مراتب وبدأ بأسهلها وهو الفواحش ثم ثنى بما هو أشدُّ تحريماً منه وهو الإثم والظلم ثم ثلث بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه ثم ربع بما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه[٢٧].

ويحاول ابن القيم في معرض كلامه عن الاية الكريمة أن يبين جملة من الامور لعل من أهمها:

١-إن من حكمة الله سبحانه وتعالى أنه رتب المحرمات على مراتب عدة وبدأ باسهلها الى ان وصل الى اشدها حرمة وهي القول على الله بغير علم.

٢-إن المحرمات التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها ويجب على المسلم أن يجتنبها لابد أنها تندرج ضمن أحد هذه المراتب الاربعة.

٣-إن المحرمات صغيرة كانت أم كبيرة على المسلم أن يجتنبها امتثالاً لامر الله سبحانه في تحريمها.

ثم يُفصّل رحمهُ الله المسألة الأشد تحريماً وهي القول على الله بغير علم من خلال قوله: وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ ﴾[٢٨] فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام ولما لم يحله: هذا حلال وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه[٢٩].

ج- سلعة الله الجنة:

يبين ابن القيم- رحمه الله- كيف ان الله سبحانه يعرض سلعته الجنة على عباده وثمنها الذي طلبه منهم ويستشهد بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾[٣٠] ثم يشرح رحمه الله كيف ان الله تعالى جعل الجنة ثمنا لنفوس المؤمنين وأموالهم بحيث إذا بذلوها فيه استحقوا الثمن وعقد معهم هذا العقد وأكده بأنواع من التأكيد كان من أهم ذلك:

إن الله أضاف هذا العقد إلى نفسه سبحانه وأنه هو الذي اشترى هذا المبيع وأنه أخبر بأنه وعد بتسليم هذا الثمن وعدا لا يخلفه ولا يتركه، وأنه أكد ذلك بكونه حقا عليه،

وأنه سبحانه وتعالى أمرهم أن يستبشروا بهذا العقد ويبشر به بعضهم بعضاً بشارة من قد تم له العقد ولزم بحيث لا يثبت فيه خيار ولا يعرض له ما يفسخه، أنه أخبرهم إخباراً مؤكداً بأن ذلك البيع الذي بايعوه به هو الفوز العظيم[٣١] وكل أنواع التأكيد هذه وقد ذكر ابن القيم منها عشرة انما تؤكد عظيم الثمن الذي سيعطيه الله سبحانه لمن بذل النفس والمال في سبيل الله سبحانه ليربي الأجيال أنه كلما كانت النفس والمال رخيصة لله عند المسلم كلما ارتفع ثمنها عند الله ويقول رسول الله ﷺ }**الا ان سلعة غالية الا ان سلعة الله الجنة**{[٣٢].

ثانيا- السنة النبوية:

أ- ذكر الله سبحانه:

يركز ابن القيم- رحمه الله- في فكره التربوي على موضوع ذكر الله سبحانه وحمده على نعمه لعباده، ذلك أن هذا الموضوع يعد مرتكزاً مهماً لتربية الانسان المسلم على طاعة ربه والانقياد له لأن القلب يكون مطمئناً وسليماً ومعافى من المعاصي بذكر الله سبحانه يقول سبحانه: ﴿ **أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ** ﴾[٣٣] ونجد في ثنايا كتبه الكثير من الدعوة لذكر الله في السر والعلن، ويستشهد لذلك باحاديث نبوية منها حديث، أبي مالك الأشعري عن النبي ﷺ أنه كان يقول: }**الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها او موبقها**{[٣٤]، ويقول في أثر آخر معروف }**اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله وإليك يرجع الأمر كله علانيته وسره وأنت أهل الحمد**{[٣٥] وهذا من أجمع الحمد وأحسنه وقد علّم النبي ﷺ أمته الحمد المفرد والمضاعف فلم يعلمهم في شيء منه هذا الحمد المسئول عنه[٣٦].

ب- أثار المعاصي على الامة:

وعندما يريد ابن القيم أن يحذر من المعاصي ليسلك الانسان المسلم الطريق الامثل في التربية الاخلاقية النبوية النابعة من سيرة رسول الله ﷺ فإنه يحاول أن يبين أثار تلك المعاصي على السلبية على الامة من خلال عرض الاحاديث النبوية في هذا المجال فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: }**قال رسول الله ﷺ يكون في أمتي خسف ومسخ**

وقذف قالت عائشة يا رسول الله وهم يقولون لا إله إلا الله فقال إذا ظهرت القينات وظهر الزنى وشربت الخمر ولبس الحرير﴿[٣٧] وعن علي رضي الله عنه قال: ﴿**قال رسول الله ﷺ إذا عملت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قيل يا رسول الله وما هن قال إذا كان المغنم دولا والأمانة مغنما والزكاة مغرما وأطاع الرجل زوجته وعق أمه وبر صديقه وجفا أباه وارتفعت الأصوات في المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره وشربت الخمور ولبس الحرير واتخذت القيان ولعن آخر هذه الآمة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وخسفا ومسخا**﴿[٣٨] ففي هذين الحديثين وغيرهما كثير من الاحاديث التي أوردها في أغاثة اللهفان يحذر رحمه الله من ان المعاصي والانشغال بالشهوات تؤدي الى نتائج سلبية فيقول في هذا المقام ﴿إذا اتصف القلب بالمكر والخديعة والفسق وانصبغ بذلك صبغاً تاماً صار صاحبه على خلق الحيوان الموصوف بذلك من القردة والخنازير وغيرهما ثم لا يزال يتزايد ذلك الوصف فيه حتى يبدو على صفحات وجهه بدواً خفياً ثم يقوى ويتزايد حتى يصير ظاهرا على الوجه ثم يقوى حتى يقلب الصورة الظاهرة كما قلب الهيئة الباطنة ومن له فراسة تامة يرى على صور الناس مسخا من صور الحيوانات التي تخلقوا بأخلاقها في الباطن فقل أن ترى محتالاً مكاراً مخادعاً ختاراً إلا وعلى وجهه مسخة قرد﴿[٣٩]، وهذا توصيف دقيق لاصحاب المعاصي وكيف أنهم يمسخون معنوياً وفي هذا الكلام والوصف زجراً لاصحاب المعاصي والذي يتعامل مع أفراد مجتمعه على أساس الاحتيال والمكر والخديعة والتكبر تكون عقوبة دنيوية يرى من خلالها الناس شكله بابشع صورة ولو كان جميلاً جداً.

ج- محبة غير الله وتعلق القلب بها:

وعندما يتكلم رحمه الله عن المحبة وكيف اذا انحرفت عن مسارها الشرعي تحولت الى عبادة غير الله سبحانه ويستشهد بالحديث النبوي الشريف للنبي محمد ﷺ ﴿**تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش إن أعطى رضي وإن منع سخط**﴿[٤٠] ثم يعلق رحمه الله عن الحديث فيقول: ﴿فسمى هؤلاء الذين إن أعطوا رضوا وإن منعوا سخطوا عبيداً لهذه الأشياء لانتهاء محبتهم

ورضاهم ورغبتهم إليها فإذا شغف الإنسان بمحبة صورة لغير الله بحيث يرضيه وصوله إليها وظفره بها ويسخطه فوات ذلك كان فيه من التعبد لها بقدر ذلك{(٤١)، ومن خلال هذا الحديث ترى أن ابن القيم يحاول أن يربي الفرد المسلم على التعلق بمحبة الله والوصول الى مرضاته وأن الأمور الدنيوية لا بأس للانسان بأن يستعملها في هذا الحياة الدنيا لقضاء حاجاته، لكن لاينبغي أن تتحول تلك الحاجة الى محبة وهذه المحبة الى عبودية فيتعلق القلب بها وتكون شغله الشاغل، ويرتكب في سبيل الحصول على هذه الأمور المحرمات والمعاصي.

}واذا اجتمع مع الدعاء حضور القلب وجمعيته بكليته على المطلوب وصادف وقتا من أوقات الاجابة الستة وهي الثلث الاخير من الليل وعند الأذان وبين الأذان والاقامة وادبار الصلوات المكتوبات وعند صعود الامام يوم الجمعة على المنبر حتى تقضى الصلوة وآخر ساعة بعد العصر من ذلك اليوم وصادف خشوعا في القلب وانكساراً بين يدي الرب وذلاً له وتضرعا ورقة واستقبل الداعي القبلة وكان على طهارة ورفع يديه إلى الله تعالى وبدأ بحمد الله والثناء عليه ثم ثنى بالصلاة على محمد عبده ثم قدم بين يدي حاجته التوبة والاستغفار ثم دخل على الله والح عليه في المسألة وتملقه ودعاه رغبة ورهبة وتوسل اليه باسمائه وصفاته وتوحيده وقدم بين يدي دعائه صدقة فان هذا الدعاء لا يكاد يرد أبدا ولا سيما ان صادف الادعية التي أخبر النبي ﷺ أنها مظنة الاجابة أو أنها متضمنة للأسم الأعظم{(٤٢) فمنها ما في السنن وفي صحيح بن حبان من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول اللهم إني أسالك باني أشهد أنك أنت الله لا إله الا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن كفوا أحد **}فقال لقد سأل الله بالأسم الذي إذا سئل به أعطي وإذا دعى به أجاب**{(٤٣).

المبحث الثالث
الأساليب التربوية عند ابن القيم

لاشك ان ابن القيم كان يستعمل اساليب تربوية متنوعة نجدها في ثنايا كتبه، حرصاً منه– رحمه الله– على ايصال المفردة التربوية باسلوب جميل وسهل يجذب القارئ لها، ويتفاعل معها لتلامس شغاف قلبه، وهذه الاساليب التربوية لا تجدها في كتاب واحد بل في كتب متعددة فتارة يستعمل ضرب الامثال المذكورة في القرآن الكريم أو السنة النبوية

الشريفة وتارة أخرى يستعمل اسلوب الترغيب والترهيب أو أسلوب الموعظة الحسنة أو أسلوب القصة أو الاسلوب الادبي بنثر أو بشعر وساتناول في هذا المبحث بعضاً من أساليب ابن القيم التربوية وكيفية توظيفها في تربية الفرد على الاخلاقيات والسلوكيات الحسنة التي جاء بها رسول الله ﷺ.

أولاً- ضرب الأمثال:

يعد أسلوب ضرب الامثال من الاساليب الموجودة في القرآن الكريم يقول سبحانه: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾[٤٤] ومن الاساليب التي اتبعها ابن القيم- رحمه الله- تعالى في منهجه التربوي ونلحظ ذلك جلياً في كتابه (أمثال القرآن) إذ يأتي بأية قرآنية كريمة ثم يعلق عليها بعد ذلك ليستخرج الدرس التربوي المتوخى من هذا المثل بأسلوب سهل ليتيسر لأي قارى أن يفهم العبرة التربوية التي اراد ايصالها ابن القيم من خلال شرحه لهذا المثل وسأورد مثالين ليتضح كيفية استعمال ابن القيم لهذا الاسلوب التربوي.

أ- قول تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾[٤٥].

يقول ابن القيم هذا من أحسن القياس التمثيلي فانه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته كان بمنزلة من يقطع لحمه في حال غيبة روحه عنه بالموت لما كان المغتاب عاجزاً عن دفعه بنفسه بكونه غائباً عن ذمه كان بمنزلة الميت الذي يقطع لحمه ولا يستطيع أن يدافع عن نفسه ولما كان مقتضى الأخوة التراحم والتواصل والتناصر فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الذم والعيب والطعن كان ذلك نظير تقطيعه لحم أخيه والأخوة تقتضي حفظه وصيانته والذب عنه؟[٤٦]، يريد ابن القيم وهو يشرح هذا المثل القرآني كيف أن الفرد المسلم لما يتكلم عن أخيه المسلم ويطعن به، إنما يأكل لحمه وهو ميت وهذا الفعل هو من أقبح الافعال وهو أن يأكل الانسان المسلم لحم أخيه وهو ميت فلذلك، عليه أن يكف عن الغيبة والظن السوء والتجسس وغير ذلك من السلوكيات التي تتنافى والاخلاق التي بعث بها سيدنا محمد ﷺ.

ب- قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) ﴾[٤٧].

فشبه سبحانه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة لأن الكلمة الطيبة تثمر العمل الصالح والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين الذين يقولون الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا إله إلا الله فإنها تثمر جميع الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة فكل عمل صالح مرضي لله عز وجل ثمرة هذا الكلمة[٤٨]، ويتضح من خلال كلام ابن القيم- رحمه الله- أنه يحاول أن يشجع الفرد المسلم على الكلمة الطيبة كونها تؤدي الى نتيجة مهمة وهي العمل الصالح، ثم يصل الى حقيقة عظيمة مفادها أن الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا اله الا الله وهي التي تثمر جميع الاعمال الصالحة الظاهرة والباطنة ومن خلالها تصلح أعمال العباد.

ثانياً- الترغيب والترهيب:

وهو احد الاساليب التربوية الذي كان يستعمله الامام ابن القيم- رحمه الله- في منهجه التربوي إذ إن هذا الأسلوب له أثر في تحديد اتجاهات الفرد الاخلاقية والسلوكية فتترسخ لديه عقيدة الثواب والعقاب على كل ما يقدمه ويفعله ويقوله في هذه الحياة الدنيا يقول سبحانه: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨) ﴾[٤٩]، ونظراً للأهمية التي يتمتع بها هذا الاسلوب بوصفه احد الاساليب التربوية الفاعلة في تربية الفرد المسلم فإننا نجد في هذا الاسلوب شائعاً في مؤلفات ابن القيم وسأعرض لنماذج من هذا الاسلوب الذي استعمله- رحمه الله- لتربية الفرد المسلم على ما يحبه الله ويرضاه.

}الجنة اسم شامل لجميع ما حوته من البساتين والمساكن والقصور وهي جنات كثيرة جداً{[٥٠] ثم ذكر حديث انس بن مالك في البخاري أن أم الربيع بنت البراء وهي أم حارثة بن سرقة أتت رسول الله ﷺ فقالت يا نبي الله ألا تحدثني عن حارثة وكان قتل يوم بدر أصابه سهم غريب فإن كان في الجنة صبرت وأن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء

قال ﴿**يا أم حارثة إنها جنان في الجنة وإن أبنك أصاب الفردوس الأعلى**﴾[٥١]، ونلحظ هنا ان ابن القيم– رحمه الله– قبل أن يورد أحاديث عن الجنة ووصفها وبها يحاول أن يعطي وصفاً عاماً عنها، ثم يستطرد في مكان آخر فيقول عن الجنة وعظم فضلها عند الله سبحانه ﴿خلق الرب تبارك وتعالى بعض الجنان وغرسها بيده تفضيلا لها على سائر الجنان وقد أتخذ الرب وتعالى من الجنان داراً اصطفاها لنفسه وخصها بالقرب من عرشه وغرسها بيده فهي سيدة الجنان والله سبحانه وتعالى يختار من كل نوع أعلاه وأفضله كما اختار من الملائكة جبريل ومن البشر محمدا ومن السموات العليا ومن البلاد مكة ومن الأشهر المحرم ومن الليالي ليلة القدر ومن الأيام يوم الجمعة ومن الليل وسطه ومن الأوقات أوقات الصلاة إلى غير ذلك فهو سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء ويختار﴾[٥٢] ثم ذكر حديث أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ ﴿**ينزل الله تعالى في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر الله في الساعة الأولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ثم ينظر في الساعة الثانية إلى جنة عدن وهي مسكنه الذي يسكن فيه ولا يكون معه فيها أحد إلا الأنبياء والشهداء والصديقون وفيها ما لم تره عين أحد ولا خطر على قلب بشر ثم يهبط آخر ساعة من الليل فيقول ألا مستغفر يستغفرني فأغفر له ألا سائل يسألني فأعطيه ألا داع يدعوني فأستجيب له حتى يطلع الفجر قال تعالى وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا فيشهده الله تعالى وملائكته**﴾[٥٣] ثم ذكر بعد ذلك حديث أنس بن مالك أن رسول الله قال: ﴿**إن الله بني الفردوس بيده وحظرها على كل مشرك وكل مدمن خمر ومتكبر**﴾[٥٤]، ويتضح مما سبق كيف انه حاول الربط بين موضوع الجنة وما اعد الله سبحانه فيها وبين الفائدة التربوية المتوخاة من ذلك فبين ان الله يحظر على الذي ينشغل بالمعاصي والذنوب دخول الجنة، فالكلام بهذا الأسلوب يترك أثراً تربوياً ترغيبياً في أن الذي يرغب بدخول الجنة عليه أن يلتزم بما أمر به الله سبحانه ورسوله ﷺ وأن ينتهي عما نهوا عنه ويتكلم رحمه الله في مكان اخر عن المتقين واوصافهم وجزائهم فيقول: ﴿ذكر سبحانه أرباب العلوم النافعة والعمال الصالحة والاعتقادات الصحيحة وهم المتقون فذكر مساكنهم وهم في الجنان وحالهم في المساكن وهو النعيم وذكر نعيم قلوبهم وراحتهم﴾[٥٥] مستشهداً بقوله تعالى: ﴿ فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ ﴾[٥٦] ثم يبين رحمه الله معنى التفكه فيقول: ﴿والمقصود أنه سبحان جمع لهم بين النعيمين: نعيم القلب بالتفكه ونعيم البدن بالأكل والشرب والنكاح

ووقاهم عذاب الجحيم فوقاهم مما يكرهون وأعطاهم ما يحبون جزاء وفاقا لأنهم تركوا ما يكره وأتوا بما يحب: فكان جزاءهم مطابقا لأعمالهمٍ[٥٧].

ويذكر ابن القيم وهو يتكلم عن قسم الله سبحانه في سورة الطور وعن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ﴿٨﴾ ﴾[٥٨]، إذ يحذر من أمرين: أحدهما انه لا دافع لوقوع عذاب الله والثاني لا دافع له اذا وقع[٥٩] وهكذا فان عذاب الله اذا ما وقع فهو نتيجة ضلال ومعاصي تؤدي الى شقاء ومآسي، إذ يرى ابن القيم ان الضلال والشقاء متلازمين لايفترقان[٦٠] ويستدل بقوله: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ ﴾[٦١] فيحاولل ابن القيم- رحمه الله- من خلال هذا الاسلوب أن يُشعر الفرد المسلم أن وراءهُ حساب وأن اتباع هدى الله يتبعه السعادة والاعراض عن ذكر الله سبحانه فإنه سيواجه معيشة ضنكناً وسيبعث يوم القيامة اعمى على الرغم من أنه كان يرى في هذا الدنيا لكنه لم يكن يبصر الحق.

إن استشعار هذه الأمور عند الانسان المسلم تؤدي به الى أن يأتمر بإوامر الله ورسوله ﷺ وبالتالي تنعكس هذه السلوكيات التابعة من معين الشريعة الاسلامية ايجاباً على جميع المحيطين بذلك الفرد وتعود عليهم بالنفع والايجاب.

ثالثا- الموعظة الحسنة:

كثيراً ما كان يتخلل كلام ابن القيم- رحمه الله- المواعظ الحسنة الجميلة المؤثرة في قلب القارئ التي تترك أثاراً تربوية يقول سبحانه: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾[٦٢].

وإذا أردنا أن نأخذ أمثلة على هذا الموضوع نجد أن أكثرها تدور حول القلب والنفس وكيفية تخلصه من الذنوب أو الطرق الموصلة الى الجنة.

يقول ابن القيم عن شهادة لا اله الا الله }فوجه العبد وجهه بكليته اليه واقبل بقلبه وروحه وهمه عليه فاستسلم وحده ظاهراً وباطناً واستوى سره وعلانيته فقال لا اله إلا الله

مخلصا من قلبه وقد تخلص قلبه من التعلق بغيره والالتفات الى ما سواه قد خرجت الدنيا كلها من قلبه وشارف القدوم على ربه وخمدت نيران شهوته وامتلأ قلبه من الآخرة فصارت نصب عينيه وصارت الدنيا وراء ظهره فكانت تلك الشهادة الخالصة خاتمة عمله فطهرته من ذنوبه وأدخلته على ربه لأنه لقى ربه بشهادة صادقة خالصة وافق ظاهرها باطنها وسرها علانيتها}[٦٣] وهنا يتكلم عن الآثار التي يتركها تذكر واشعار الموت على الفرد فتجعله يترك الملذات ويتوجه الى الله سبحانه بقلب منكسر بعد ان ايقنت النفس باقبالها على الله سبحانه ثم يقول: {فلو حصلت له الشهادة علي هذا الوجه فى أيام الصحة لاستوحش من الدنيا واهلها وفر الى الله من الناس وانس به دون ما سواه لكنه شهد بها بقلب مشحون بالشهوات وحب الحياة واسبابها ونفس مملوءة بطلب الحظوظ والالتفات الى غير الله فلو تجردت كتجردها عند الموت لكان لها نبأ آخر وعيش آخر}[٦٤].

ويتكلم– رحمه الله– في موعظة أخرى كيف أن التفريق بين حسن الظن والغرور يؤدي الى طريقين الاول طريق والطاعات والثاني طريق المعاصي فيقول: {وقد تبين الفرق بين حسن الظن والغرور وان حسن الظن ان حمل على العمل وحث عليه وساعده وساق اليه فهو صحيح وان دعا الى البطالة والانهماك في المعاصي فهو غرور وحسن الظن هو الرجاء فمن كان رجاؤه جاذبا له على الطاعة زاجراً له عن المعصية فهو رجاء صحيح ومن كانت بطالته رجاءٌ ورجاؤه بطالة وتفريطا فهو المغرور}[٦٥].

وعندما يريد ابن القيم– رحمه الله– أن يعظ الانسان المسلم ليلتزم بالاخلاقيات والسلوكيات التي ترضي الله سبحانه وتعالى، وتكون موافقة لسنة رسول الله ﷺ، فانه يذكرهم بالشهود الذين سيشهدون عليه فيقول: {وان كل أحد يأتي الله سبحانه ذلك اليوم ومعه سائق يسوقه وشهيد يشهد عليه وهذا غير شهادة جوارحه وغير شهادة الأرض التي كان عليها له عليه وغير شهادة رسوله والمؤمنين فان الله سبحانه يستشهد على العبد الحفظة والأنبياء والأمكنة التى عملوا عليها الخير والشر والجلود التى عصوه بها ولا يحكم بينهم بمجرد علمه وهو أعدل العادلين وأحكم الحاكمين}[٦٦].

وفي موعظة له يتكلم ابن القيم عن النعم التي انعم الله بها على جسم الإنسان كنعمة العين والإذن والبصر والكلام وغيرها يحاول أن يذكر الإنسان بان يؤدي واجب تلك النعم التي استودعها الله سبحانه بكرمه ومنته لدى الإنسان وسأعرض كلامه عن العينين

والاذننين على سبيل المثال فيقول رحمه الله: }وكما جعل سبحانه العينين مؤديتين للقلب ما يريانه فيوصلانه إليه كما ترياه جعلهما مرآتين للقلب يظهر فيهما ما هو مودع فيه من الحب والبغض والخير والشر والبلادة والفطنة والزيغ والاستقامة فيستدل بأحوال العين على أحوال القلب وهو أحد أنواع الفراسة الثلاثة: وهي فراسة العين وفراسة الأذن وفراسة القلب فالعين مرآة للقلب وطليعة ورسول ومن عجيب أمرها أنها من ألطف الأعضاء وأبعدها تأثرا بالحر والبرد على أن الأذن على صلابتها وغلظها لتتأثر بهما أكثر من تأثر العين على لطافتها وليس ذلك بسبب الغطاء الذي عليها من الأجفان فإنها لو كانت متفتحة لم تتأثر بذلك تأثر الأعضاء اللطيفة{[٦٧] ويقول عن الاذنين }الأذنان شقهما تبارك وتعالى في جانبي الوجه وأودعهما من الرطوبة ما يكون معينا على إدراك السمع وأودعهما القوة السمعية وجعل سبحانه في هذه الصدقة انحرافات واعوجاجات لتطول المسافة قليلا فلا يصل الهواء إلا بعد انكسار حدته فلا يصدمها وهلة واحدة فيؤذيها وأيضا لئلا يفجأها الداخل إليها من الدبيب والحشرات بل إذا دخل إلى عوجة من تلك الانعطافات وقف هناك فسهل إخراجه{[٦٨] ثم يتكلم بعد ذلك عن وظائف القلب واللسان والمعدة والكبد والشعر والحاجبين واللحية وعن كيفية تكوين الجنين في رحم الأم وعن كيفية هضم الغذاء في جسم الإنسان ليبين عجائب قدرة الله وبالتالي فهي دعوة للمسلم إلى تقواه والالتزام بالأخلاق التي أمر رسول الله ﷺ انطلاقاً من مبدأ أن الإنسان ضعيف وأن تذكيره بتلك النعم التي انعمها الله عليها هو نوع من الموعظة الحسنة التي كان يستعملها ابن القيم–رحمه الله– في تربية الفرد المسلم ليسير على المنهج الصحيح والطريق القويم.

رابعا- الشعر:

يقول رسول الله ﷺ }**ان من البيان لسحراً**{[٦٩] وقد درج ابن القيم في مختلف كتبه على استعمال الشعر ليعبر عن بعضٍ عن أساليبهِ التربوية فنرى أسلوب الترغيب بالجنة وأسلوب الموعظة الحسنة جلياً في أبياته الشعرية، فنراه يتكلم عن احد النعم التي انعم الله بها على عباده في الجنة وهي نعمة النظر الى وجه الله الكريم فيقول:

ولله أفـــــراح المحبـــــين عنـــــدما ... يخـــــاطبهم مـــــن فـــــوقهم ويســـــلم

ولله أبصـــــار تـــــرى الله جهـــــرة ... فـــلا الضـــيم يغشـــاها ولا هـــي تســـأم

فيـا نظـرة أهـدت إلـى الوجـه نضـرة ... أمـــن بعـــدها يســـلو المحـــب المتـــيم

ولله كـــم مـــن خيـــرة إن تبســـمت ... أضـــاء لهـــا نـــور مـــن الفجـــر أعظـــم

فيـــا لـــذة الأبصـــار إن هـــي أقبلـــت ... ويـــا لـــذة الأســـماع حـــين تكلـــم[٧٠]

ويخاطب- رحمه الله- الذين يحملون هموم الدنيا والذين ضاقت بهم الارض بما رحبت أن يقبلوا على الجنة بصالح الاعمال، ذلك أنهم غرباء في هذه الدنيا وأن دار القرار هي الجنة فيقول:

وأن ضـــاقت الـــدنيا عليـــك بأســـرها ... ولـــم يـــك فيهـــا منـــزل لـــك يعلـــم

فحـــي علـــى جنـــات عـــدن فأنهـــا ... منازلهـــا الأولـــى وفيهـــا المخـــيم

ولكننـــا ســـبي العـــدو فهـــل تـــرى ... نعـــود إلـــى أوطاننـــا ونســـلم

وقـــد زعمـــوا أن الغريـــب إذا نـــأى ... وشـــطت بـــه أوطانـــه فهـــو مغـــرم

وأي إغتـــراب فـــوق غربتنـــا التـــي ... لهـــا أضـــحت الأعـــداء فينـــا تحكـــم

حـــي علـــى الســـوق الـــذي فيـــه يلتقـــي ... المحبـــون ذاك الســـوق للقـــوم تعلـــم

فمـــا شـــئت خـــذ منـــه بـــلا ثمـــن لـــه ... فقـــد أســـلف التجـــار فيـــه واســـلموا[٧١]

ثم يبدأ يفصل في وصف الجنة وما بها ويدعو الى يوم المزيد الذي يرى فيه الرب تبارك وتعالى وكيف أن الله يسلم عليهم ويقول اسألوني ما اشتهيتم في هذه الجنة ويذكر كرم الله تبارك وتعالى ثم يختم ابيات شعره مخاطباً من يترك هذا النعيم الذي يبيعه بثمن بخسٍ أنه عاجلاً أم أجلاً سوف يعلم أن على طريق الخطأ وأنه لابد له أن يراجع نفسه ويعود الى الله سبحانه فيقول:

وحـــي علـــى يـــوم المزيـــد الـــذي بـــه ... زيـــارة رب العـــرش فـــاليوم موســـم

وحـــي علـــى واد هنالـــك أفـــيح ... وتربتـــه مـــن إذفـــر المســـك أعظـــم

منـــابر مـــن نـــور هنـــاك وفضـــة ... ومـــن خـــالص العقيـــان لا تتقصـــم

وكثبـــان مســـك قـــد جعلـــن مقاعـــدا ... لمـــن دون أصـــحاب المنـــابر يعلـــم

فبينـــا همـــوا فـــي عيشـــهم وســـرورهم ... وأرزاقهـــم تجـــري علـــيهم ونقســـم

ذاهـــم بنـــور ســـاطع أشـــرقت لـــه ... بأقطارهـــا الجنـــات لا يتـــوهم

تجلـــى لهـــم رب الســـموات جهـــرة ... فيضـــحك فـــوق العـــرش ثـــم يكلـــم

سـلام علـيكم يسـمعون جمـيعهم ... بـآذانهم تسـليمه إذ يسـلم

يقـول سـلوني مـا أشـتهيتم فكـل مـا ... تريـدون عنـدي أننـي أنـا أرحـم

فقـالوا جميعـا نحـن نسـألك الرضـا ... فأنـت الـذي تـولى الجميـل وتـرحم

فيعطـيهم هـذا ويشـهد جمـيعهم ... عليـه تعـالى الله فـالله أكـرم

فيـا بائعـا هـذا بـبخس معجـل ... كأنـك لا تـدري بلـى سـوف تعلـم

فـإن كنـت لا تـدري فتلـك معصـية .. وإن كنت تدري فالمعصية أعظم(٧٢).

وفي بعض الأحيان ينقل ابن القيم أبياتاً شعرية تنسب لغيره كما نقل عن عبدالله ابن المبارك قوله:

رأيـت الـذنوب تميـت القلـوب وقـد يـورث الـذل ادمانهـا

وتـرك الـذنوب حيـاة القلـوب وخيـر لنفسـك عصـيانها

وهـل أفسـد الـدين الا الملـوك وأحبـارُ سـوءٍ ورهبانهـا(٧٣)

فلاشك أن هذه الابيات الشعرية عندما يقرأها القاريء تنعكس ايجاباً على سلوكياته فتجعله يعيش في ذلك الجو الذي وصفه ابن القيم في الجنة وكيف أن الله سبحانه وتعالى يخاطب المؤمنين وكيف أن الملائكة تكون في خدمتهم وهم يتنعمون بهذا النعيم المقيم فيكون الفرد المسلم الى الجنة اشوق ويبدأ بالتفكر أن الجنة بحاجة الى عمل والى سلوكيات محددة يجب أن يتبعها ويعمل بها وهنا نرى الانعكاسات الايجابية التي ستطرأ على سلوكيات الفرد في مسعى منه لنيل هذه الجنة ومن هنا تبرز الاهمية والفائدة التربوية لهذا الاسلوب التربوي الرائع لابن القيم.

المبحث الرابع
التقسيمات التربوية لابن القيم

يقسم ابن القيم- رحمه الله- بعض الأمور التي يناقشها ضمن منهجه التربوي الى اقسام عدة ليسهل على قارئها فهمها تربوياً ولتكون أقرب الى ملامسة القلوب، ولتنتقل بعد ذلك من الأطار النظري الى التطبيق الواقعي العملي من خلال مطابقة تلك التقسيمات على واقع الانسان نفسه وهذا الامر إن احسن فهمهُ سنرى انعكاساته الايجابية على الفرد المسلم

تتضح وبيسر وبسهوله، لاسيما اذا ما علمنا أنَّ معظم تلك التقسيمات يعززها–رحمه الله– بالادلة النقلية من الكتاب والسنة النبوية ومن هذه التقسيمات:

أولاً– القلوب:

يقول ابن القيم في هذا المجال {انقسام القلوب إلى صحيح وسقيم وميت لما كان القلب يوصف بالحياة وضدها انقسم بحسب ذلك إلى هذه الأحوال الثلاثة}[٧٤]، فنلاحظ ان ابن القيم يقسم القلوب بحسب احوالها الى هذه الاقسام الثلاثة ثم يشرع ببيان تلك الاقسام فيقول {فالقلب الصحيح: هو القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به}[٧٥] كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾[٧٦]، ثم يوضح بعد ذلك القلب السليم بصورة ادق وأوضح فيقول {القلب السليم: هو الذي سلم من أن يكون لغير الله فيه شرك بوجه ما بل قد خلصت عبوديته لله تعالى: إرادة ومحبة وتوكلاً وإنابةً وإخباتاً وخشيةً ورجاءً وخلص عمله لله فإن أحب أحب في الله وإن أبغض أبغض في الله وإن أعطى أعطى لله وإن منع منع لله ولا يكفيه هذا حتى يسلم من الانقياد والتحكيم لكل من عدا رسوله ﷺ فيعقد قلبه معه عقداً محكماً على الائتمام والاقتداء به وحده دون كل أحد في الأقوال والأعمال من أقوال القلب وهي العقائد وأقوال اللسان وهي الخبر عما في القلب وأعمال القلب وهي الإرادة والمحبة والكراهة وتوابعها وأعمال الجوارح فيكون الحاكم عليه في ذلك كله دقه وجله هو ما جاء به الرسول ﷺ فلا يتقدم بين يديه بعقيدة ولا قول ولا عمل}[٧٧] كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١﴾[٧٨] يتضح من كلام ابن القيم– رحمه الله– وهو يتكلم عن القلب الصحيح والذي عبر عنه بالقلب السليم، إن هذا النوع من القلوب يؤدي الى نتائج تجعل العبد قريب الصلة بالله فيجعل العبد طاعته ومحبته وتوكله ورجاءه وكل عمله لله ولايقدم قولاً ولا فعلاً صغيراً كان أم كبيراً على ما جاء به رسول الله ﷺ ثم ينتقل ابن القيم بعد ذلك الى القسم الثاني من القلوب وهو القلب الميت فيقول عنه {والقلب الثاني: ضد هذا وهو القلب الميت الذي لا حياة به فهو لا يعرف ربه ولا يعبده بأمره وما يحبه ويرضاه بل هو واقف مع شهواته ولذاته ولو كان فيها سخط ربه وغضبه فهو لا يبالي إذا فاز بشهوته وحظه رضى ربه أم سخط فهو متعبد لغير الله: حباً وخوفاً ورجاءً ورضاً وسخطاً وتعظيماً وذلا إن أحب أحب لهواه وإن أبغض أبغض لهواه وإن أعطى أعطى لهواه وإن منع منع لهواه فهواه اثر عنده وأحب إليه من رضا مولاه فالهوى

إمامه والشهوة قائده والجهل سائقه والغفلة مركبه فهو بالفكر في تحصيل أغراضه الدنيوية مغمور وبسكرة الهوى وحب العاجلة مخمور ينادى إلى الله وإلى الدار الاخرة من مكان بعيد ولا يستجيب للناصح ويتبع كل شيطان مريد الدنيا تسخطه وترضيه والهوى يصمه عما سوى الباطل}(٧٩).

وعندما يتكلم- رحمه الله- عن هذا النوع من القلوب نلاحظ أنه يقف على النقيض من النوع الاول من القلوب، فصاحب هذا القلب همه إشباع شهواته وغرائزه لا يبالي إذا ماكانت تتعارض مع ما يرضي الله سبحانه ولا يستجيب لنصح ولادعوة ولا تؤثر فيه تربية، والحقيقة أن ابن القيم يحذر من هذا القلب ذلك أن صاحبه وجاره وجميع أفراد مجتمعه فلا رادع يردعه ولا وازع يلزمه فهو الى الشيطان أقرب من دعوة الرحمن لذلك فإن سلوكياته وأخلاقياته سلبية في كل الاتجاهات العقائدية أو الاخلاقية أو التعاملية.

ثم يتكلم عن القلب الثالث وهو الذي اطلق عليه القلب المريض فيقول عنه {والقلب الثالث: قلب له حياة وبه علة فله مادتان تمده هذه مرة وهذه أخرى وهو لما غلب عليه منهما ففيه من محبة الله تعالى والإيمان به والإخلاص له والتوكل عليه: ما هو مادة حياته وفيه من محبة الشهوات وإيثارها والحرص على تحصيلها والحسد والكبر والعجب وحب العلو والفساد في الأرض بالرياسة: ما هو مادة هلاكه وعطبه وهو ممتحن بين داعيين: داع يدعوه إلى الله ورسوله ﷺ والدار الآخرة وداع يدعوه إلى العاجلة وهو إنما يجيب أقربهما منه باباً وأدناهما إليه جواراً}(٨٠)، وبعد ان يفرغ ابن القيم من شرح هذه التقسيمات الثلاثة للقلب يتجه تلخيص مجمل كلامه بوصف القلوب الثلاثة فيقول رحمه الله {فالقلب الأول حى مخبت لين واع والثاني يابس ميت والثالث مريض فإما إلى السلامة أدنى وإما إلى العطب أدنى}(٨١) ثم بعد ذلك يستدل على ما سبق ذكره بأدلة من القران الكريم أو السنة النبوية اذ يؤكد ان الله سبحانه قد جمع هذه القلوب الثلاثة في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ٥٣ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٤ ﴾(٨٢).

فجعل الله سبحانه وتعالى القلوب في هذه الآيات ثلاثة: قلبين مفتونين وقلبا ناجيا فالمفتونان: القلب الذي فيه مرض والقلب القاسي والناجي: القلب المؤمن المخبت إلى ربه وهو المطمئن إليه الخاضع له المستسلم المنقاد.

ثانياً- محاسبة النفس:

يدعو ابن القيم الفرد المسلم الى محاسبة نفسه دوماً وعند القيام بأي عمل ويقسم هذا العمل الى نوعين فيقول: }نوع قبل العمل ونوع بعده فأما النوع الأول: فهو أن يقف عند أول همه وإرادته ولا يبادر بالعمل حتى يتبين له رجحانه على تركه{[٨٣].

وهنا يدعو ابن القيم- رحمه الله- الفرد المسلم قبل القيام بإي عمل أن ينظر ويتفكر هل إن المصلحة الاتية من هذا العمل أرجح من المفسدة أم العكس وعلى هذا الأساس يقيس العمل فإن كانت المصلحة أرجح أقدم عليه وأما العكس فإنه يتوقف.

النوع الثاني: محاسبة النفس بعد العمل وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: محاسبتها على طاعة قصرت فيها من حق الله تعالى فلم توقعها على الوجه الذي ينبغي وحق الله تعالى في الطاعة ستة أمور تقدمت وهي: الإخلاص في العمل والنصيحة لله فيه ومتابعة الرسول ﷺ فيه وشهود مشهد الإحسان فيه وشهود منة الله عليه وشهود تقصيره فيه بعد ذلك كله فيحاسب نفسه: هل وفى هذه المقامات حقها وهل أتى بها في هذه الطاعة.

الثاني: أن يحاسب نفسه على كل عمل كان تركه خيرا له من فعله.

الثالث: أن يحاسب نفسه على أمر مباح أو معتاد: لم فعله وهل أراد به الله والدار الآخرة فيكون رابحاً أو أراد به الدنيا وعاجلها فيخسر ذلك الربح ويفوته الظفر به[٨٤].

وهذا النوع من محاسبة النفس يصب في صلب المنهج التربوي الذي دعا اليه ابن القيم-رحمه الله- فالانسان المسلم إذا ما الزم هذا المنهج وجلس مع نفسه في خلوة ليحاسب نفسه على الاعمال التي قام بها لهذا اليوم على وفق هذه المحاور الثلاثة فإنه سيجد نفسه حتماً مقصراً وبالتالي فإنه سيحاول أن يحسن الصحيح أو يصحح الخاطئ من الاعمال التي قام بها وستجده بعد مدة وجيزة عابداً لله تعالى معيناً لجاره مغيثاً لصاحب الحاجة متكافلاً مع افراد مجتمعه مخلصاً في جميع هذه الاعمال لله تعالى.

ثالثاً- الغني:

}والغنى قسمان غنى سافل وغنى عال فالغنى السافل الغني بالعواري المستردة من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث وهذا أضعف الغنى فإنه غنى بظل زائل وعارية ترجع عن قريب إلى أربابها فإذا الفقر بأجمعه بعد ذهابها وكأن الغنى بها كان حلما فانقضى ولا همة أضعف من همة من رضي بهذا الغنى الذي هو ظل زائل وهذا غنى أرباب الدنيا الذي فيه يتنافسون وإياه يطلبون وحوله يحومون ولا أحب إلى الشيطان وأبعد عن الرحمن من قلب ملآن بحب هذا الغنى والخوف من فقده{[٨٥]، ثم تكلم رحمه الله عن القلب العالي وبين انه على ثلاث درجات الدرجة الأولى غنى القلب والدرجة الثانية غنى النفس وهو استقامتها على المرغوب وسلامتها من الحظوظ وبراءتها من المراءاة والدرجة الثالثة الغنى بالحق وهو ثلاث مراتب الأولى شهود ذكره إياك والثانية دوام مطالعة أوليته والثالثة الفوز بوجوده[٨٦].

رابعا- قوة الانسان:

يتكلم ابن القيم- رحمه الله- عن الانسان وسعادته في الدارين إذ يؤكد أنها لا تحصل الا من خلال تكامل قوتيه العلمية النظرية والعملية الادراية فعلى هذا الأساس يقسم الانسان إذا ما اراد أن ينال السعادة فيقول }للانسان قوتان قوة علمية نظرية وقوة عملية ارادية وسعادته التامة موقوفة على استكمال قوتيه{[٨٧].

}ثم يشرع- رحمه الله- ببيان كيف يستكمل الانسان قوتيه وذلك من خلال المعرفة بربه ومعرفة الطريق التي توصل الى مرضاته وأن استكمال القوة العملية يكون بمراعاة حقوق الله سبحانه على عباده والقيام بها وأن يعتقد الفرد المسلم أن استكمال هاتين القوتين لا يكون الا بمعونة الله تبارك وتعالى لذلك فإنه يقول }استكمال القوة العلمية إنما يكون بمعرفة فاطره وبارئه ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة الطريق التي توصل إليه ومعرفة آفاتها ومعرفة نفسه ومعرفة عيوبها فبهذه المعارف الخمسة يحصل كمال قوته العلمية وأعلم الناس أعرفهم بها وأفقههم فيها واستكمال القوة العملية الإرادية لا تحصل إلا بمراعاة حقوقه سبحانه على العبد والقيام بها إخلاصاً وصدقاً ونصحاً وإحساناً ومتابعةً وشهوداً لمنته عليه وتقصيره هو في أداء حقه فهو مستحي من مواجهته بتلك الخدمة لعلمه إنها دون ما يستحقه عليه ودون

دون ذلك وانه لا سبيل له إلى استكمال هاتين القوتين إلا بمعونته فهو مضطر إلى أن يهديه الصراط المستقيم الذي هدى إليه أولياءه وخاصته وان يجنبه الخروج عن ذلك الصراط إما بفساد في قوته العلمية فيقع في الضلال وإما في قوته العملية فيوجب له الغضب}[٨٨]، ويتضح من ذلك أن شقاء الانسان يكون في خسارة قوتيه أو أحداهما ولذلك فإن على الانسان أن يحرص عليهما كليهما.

خامساً- المعرضون عن الهدى والحق:

يصف ابن القيم- رحمه الله- المعرضون عن الهدى والحق بأوصاف يفهم منها أنه يقسمهم على قسمين، فتبيان أحوال هذه الفئة من الناس ومعرفة الفرد المسلم بأوصافهم تعود عليه بالفوائد الايجابية لأنه سيسعى قدر استتطاعته أن يتحاشا هذين النوعين من الناس ليكون على طريق الحق وهو الطريق التربوي الذي خطه رسول الله ﷺ فيسير بعد ذلك على هداه ويقتضي أثره وخطاه فينعكس هذا الأمر ايجاباً على سلوكيات الفرد المسلم وتعاملاته مع أفراد مجتمعه، فلنتعرف على المعرضون على الهدى والحق وأنواعهم يقول ابن القيم- رحمه الله-: {من يظن أنه على شيء فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه وهذه حال أهل الجهل وأهل البدع والأهواء الذين يظنون أنهم على هدى وعلم فإذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء وأن عقائدهم وأعمالهم التي ترتبت عليها كانت كسراب يرى في أعين الناظرين ماء ولا حقيقة له وهكذا الأعمال التي لغير الله عز وجل وعلى غير أمره}[٨٩].

وهذا الفئة تعمل وتظن أنها على حق لكنها ليست كذلك بل هم على ضلال وهذه الفئة في الحقيقة انعكاستها السلبية على المجتمع كبيرة فإن الفرد يظن أنه على الحق ويتصرف تصرفان وفق هذا الظن وقد يؤذي أو يقتل أو يأكل حق الناس، وهو في كل هذا يعتقد أنه يتقرب الى الله والحقيقة أنه خلاف ما يعتقد، فإذا ما جاء يوم القيامة رأى اعمال كسراب في صحراء لا أثر خير له وأنما أثام وذنوب يحاسب عليها، فإذا ما فهم الانسان هذا الامر كان عليه أن يعرض اعماله على الشريعة الاسلامية فما وافقها استمر به وما خلفها تركه وتاب عنه ليفوز في الدراين ولتسعد المجتمعات من خلال تعاملات أفرادها بعضهم مع البعض الأخر والنوع الثاني: {وهم الذين عرفوا الحق والهدى وآثروا عليه ظلمات الباطل

والضلال فتراكمت عليه ظلمة الطبع وظلمة النفوس وظلمة الجهل حيث لم يعلموا بعلمهم فصاروا جاهلين وظلمة اتباع الغي والهوى{[٩٠]}، وهؤلاء الناس تركوا الحق بادائهم على الرغم من علمهم من الباطل وبالتالي سينلهم عذاب أليم يوم القيامة كونهم انحرفوا عن علم وهذا حال اليهود الذين علموا الحق فلم يتبعوه لكنهم اتبعوا الباطل.

سادساً- النعمة:

وعندما يريد ابن القيم- رحمه الله- أن يعرف الانسان بنعم الله عليه فإنه يقسمها الى قسمين النعمة المطلقة والنعمة المفيدة، فالاولى هي المتصلة بالسعادة الابدية، واما الثانية فهي التي يشترك فيها البر والفاجر والمؤمن والكافر فيقول: }والنعمة نعمتان نعمة مطلقة ونعمة مقيدة فالنعمة المطلقة هي المتصلة بسعادة الأبد وهي نعمة الإسلام والسنة وهي التي أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نسأله في صلواتنا أن يهدينا صراط أهلها ومن خصهم بها وجعلهم أهل الرفيق الأعلى حيث يقول تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهؤلاء الأصناف الأربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة وأصحابها أيضا هم المعنيون{[٩١]} بقول الله تعالى: ﴿ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾[٩٢].

وأما النوع الثاني من النعمة فهي التي اطلق عليها النعمة المقيدة فقال عنها:

}والنعمة الثانية النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسد وتبسط الجاه وكثرة الولد والزوجة الحسنة وأمثال هذه فهذه النعمة مشتركة بين البر والفاجر والمؤمن والكافر{.

ويتضح من كلام ابن القيم- رحمه الله- أنه يحث الانسان أن يكون من أصحاب النعمة المطلقة أو أحد الاصناف الأربعة المذكورين في الاية الكريمة واما النوع الثاني من النعمة وهي النعمة المقيدة فهي مطلوبة وضورية لكنها ليست صدفاً أو غاية الفرد المسلم لانها مشتركة بين البر والفاجر والمؤمن والكافر.

الخاتمة

وفي مسك ختام البحث أقول أن ما كان فيه من صواب وتوفيق فمن الله تبارك سبحانه وما كان فيه من خطأ أو زلل فمني.

وبعد فقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج كان من أهمها:

١. أن الإمام ابن القيم رحمه الله كان أساس فكره التربوي هو القران الكريم والسنة النبوية الشريفة.
٢. أنه رحمه الله كان يستعمل أساليب تربوية متنوعة فينتقل من أسلوب إلى أخر لتكتمل الفائدة ويتحقق الهدف التربوي المنشود.
٣. يتضح من خلال كلامه وعباراته أن لها رونقاً خاصاً تمتع القارئ وهو يطالعها وتلامس شغاف قلبه.
٤. كثيراً ما كان يستعمل رحمه الله طريقة التقسيم وهو يستعرض الفكر التربوي الإسلامي وتكمن أهمية هذه الطريقة في تسهيل عرض المادة التربوية على المتلقي فيسهل فهمها وتعلمها، ويعد هذا من الاساليب الحديثة في التربية.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله خاتم النبيين ﷺ.

هوامش البحث

(١) ولقد ورد بصيغة (جرير) في الدرر الكامنة، ابن حجر العسقلاني، مجلس دائرة المعارف، ١٩٧٢م: ٤٧٢/١، وورد بصيغة (جريز) في ذيل طبقات الحنابلة ابن رجب، دار المعرفة، بيروت، ط٢: ٤٤٧/٢.

(٢) ينظر: الأعلام، الزركلي، بيروت، ط٣، ١٣٨٩هـ: ٣١٢/٩، شذرات الذهب، ابن عماد، دار الكتب العلمية، لبنان: ١٦٨/٦، البداية والنهاية لابن كثير مكتبة المعارض، بيروت، ط٧، ١٤٠٨هـ: ١١٠/١٤.

(٣) ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت: ١٣٥/٣.

(٤) ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢١١/١٣.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ: ٣٧٢/٢٣.

(٦) ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢٣٤/١٤، الأعلام، مصدر سابق: ١٧٣/١، ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط/ بلا: ٤٤٧/٢، شذرات الذهب: ١٨٦/٦.

(٧) ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ١١٠/١٤، الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة، مصدر سابق: ٤٧٢/١.

(٨) ينظر: شذرات الذهب، مصدر سابق: ١٧٠/٦.

(٩) ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢٣٤/١٤.

(١٠) ينظر أعلام الموقعين، مصدر سابق: ٩.

(١١) ينظر: الدرر الكامنة، مصدر سابق: ٢١/٤.

(١٢) وهو أبو بكر بن زين الدين احمد بن عبد الدائم بن نعمه النابلسي ولد سنة (٦٢٥هـ)، حدث قديماً في زمن أبيه، وعاش بعد ذلك دهراً طويلاً، وكان ذا همة وفهم، وله عباده وصار مسند دهره كأبيه، توفي في رمضان سنة (٧١٨هـ). ينظر: شذرات الذهب، مصدر سابق: ٤٨/٦، ذيل طبقات الحنابلة، مصدر سابق: ٤٤٧/٢، العبر في خبر من غبر للذهبي، دار الكتب العلمية، لبنان، مصدر سابق: ٣١٧/٣.

(١٣) هو تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن أبي القاسم ابن تيمية الدمشقي ولد سنة (٦٦١هـ)، وقدم به أبوه عند استيلاء التتار على البلاد إلى دمشق فأخذ من ئعلمائها، وتعلم من صغره الفقه والأصول والتفسير والعربية. صنّف، ودرّس وأفتى، وفاق الأقران، كان له اطلاع على مذاهب السلف والخلف، وقد امتحن وأوذي مرات صنف تصانيف كثيرة تفوق الحصر. ينظر ترجمته في: البداية والنهاية، مصدر سابق: ١٦٣/١٤، الدرر الكامنة، مصدر سابق: ١٥٤/١، تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٤: ١٤٩٦/٤.

(١٤) ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢٣٤/١٤.

(١٥) ينظر: الدرر الكامنة، مصدر سابق: ٢١/٤.

(١٦) هو الحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الإمام المقرئ المحدث شهاب الدين احمد بن الشيخ الإمام المحدث أبي احمد رجب عبد الرحمن الدمشقي،ولد ببغداد سنة (٧٠٦هـ) أكثر الاشتغال حتى مهر، وقرأ القرآن بالروايات، وأكثر عن الشيوخ حتى خرج لنفسه مشيخه مفيدة، له مصنفات منها (شرح علل الترمذي، والقواعد الفقهية، وذيل طبقات الحنابلة) وتوفي سنة (٧٩٥هـ). ينظر: الدرر الكامنة، مصدر سابق: ٤٢٨/٢، شذرات الذهب، مصدر سابق: ٣٣٩/٦.

(١٧) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى ابن تمام بن مساعد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم السبكي الشافعي، ولد بسبك العبيد سنة (٦٨٣هـ) وذكر ابن حجر انه رحل لطلب الحديث إلى الشام والإسكندرية والحجاز فأخذ عن بعض الشيوخ ومنهم ابن القيم. توفي سنة (٧٥٦هـ). ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢٥٢/١٤، الدرر الكامنة، مصدر سابق: ١٣٤/٣.

(١٨) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القيسي البصروي الأصل، نسبة لبصرى الشام- الدمشقي الشافعي ولد سنة (٧٠٠هـ) أو بعدها بيسير وفي دمشق نشأ يطلب العلم ويسمع الشيوخ ويحفظ المتون، أفتى ودرّس، وناظر وبرع في الفقه والتفسير والنحو وأمعن النظر في الرجال والعلل، سارت تصانيفه في البلاد في حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته، ومنها: (تفسير القرآن العظيم، الأحكام الكبرى والصغرى في الحديث، البداية والنهاية، الفصول في اختصار سيره الرسول) توفي في

يوم الخميس السادس والعشرين من شعبان سنة (٧٧٤هـ). ينظر: الدرر الكامنة، مصدر سابق: ٣٩٩/١، طبقات المفسرين للداودي، مصدر سابق: ١١٠/١، البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢٣٤/١٤.

(١٩) ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢٠٢/١٤-٢٣٤، الدرر الكامنة، مصدر سابق: ٢١/٤.

(٢٠) ينظر: الدرر الكامنة، مصدر سابق: ٢٢/٤.

(٢١) ينظر: البداية والنهاية، مصدر سابق: ٢٠٢/١٤، ذيل طبقات الحنابلة طبقات ابن رجب، مصدر سابق: ٤٤٨/٢، الدرر الكامنة، مصدر سابق: ٢٢/٤.

(٢٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٢٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ٧٥١هـ، طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة- مصر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م: ٤٨/١.

(٢٤) سورة الحجرات: الآية ٢.

(٢٥) ينظر:إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٥١/١.

(٢٦) سورة الاعراف: الآية ٣٣.

(٢٧) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٣٨/١.

(٢٨) سورة النحل: الايتان ١١٦-١١٧.

(٢٩) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٣٨/١.

(٣٠) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٣١) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت: ٥٨/١.

(٣٢) الجامع الصحيح، الترمذي، بيروت، دار احياء التراث العربي: رقم ٢٤٥٠، ٦٣٣/٤.

(٣٣) سورة الرعد: الآية ٢٨.

(٣٤) صحيح مسلم، بيروت، دار الجيل: رقم ٥٦٦، ١٤٠/١.

(٣٥) مسند احمد بن حنبل، القاهرة، مؤسسة قرطبة: رقم ٢٣٤٠٣، ٣٩٥/٥.

(٣٦) ينظر: جواب في صيغ الحمد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بن إبراهيم السعران، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ: ٥٦.

(٣٧) سنن الترمذي: رقم ٢٢١٢، ٤/٤٩٥.

(٣٨) سنن الترمذي: رقم ٢٢١٠، ٤/٤٩٥.

(٣٩) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م: ١/٢٦٧.

(٤٠) صحيح البخاري، باب الحراسة في الغزو في سبيل الله: رقم ٢٦٧٣، ١٠/١١.

(٤١) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٢/١٤٩.

(٤٢) ينظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، العلمية، بيروت: ٥.

(٤٣) صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م: رقم ٨٩١، ٣/١٧٣.

(٤٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٣.

(٤٥) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٤٦) ينظر: أمثال القرآن، ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: ناصر بن سعد الرشيد، مطابع الصفا، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م: ٣٦.

(٤٧) سورة إبراهيم: الايتان ٢٤- ٢٥.

(٤٨) ينظر: أمثال القرآن، ابن القيم الجوزية، مصدر سابق: ٣٧.

(٤٩) سورة الزلزلة: الآيتان ٥-٦.

(٥٠) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت: ٧١.

(٥١) صحيح البخاري باب من اتاه سهم غرب فقتله: رقم ٢٦٥٤، ٣/١٠٣٤.

(٥٢) ينظر: حادي الارواح، ابن القيم الجوزية، مصدر سابق: ٧٣.

(٥٣) المعجم الاوسط للطبراني، القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ: رقم ٨٦٣٥، ٨/٢٧٩

(٥٤) البعث والنشور للبيهقي، بيروت، دار الكتب الثقافية، ١٩٨٨م: ١/١٣٧.

(٥٥) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت: ١٦٩.

(٥٦) سورة الطور: الآية ١٨.

(٥٧) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق، ص١٦٩.

(٥٨) سورة الطور: ٧- ٨.

[٥٩] ينظر: التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق، ص١٦٧.

[٦٠] ينظر: التفسير القيم، ابن قيم الجوزية، جمع وترتيب محمد ادريس النووي: ١٢٠.

[٦١] سورة طه: الآيتان ١٢٣- ١٢٦.

[٦٢] سورة النحل: الآية ١٢٥.

[٦٣] ينظر: الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م: ٥٦.

[٦٤] ينظر: المصدر نفسه: ٥٦.

[٦٥] ينظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٢٤.

[٦٦] ينظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواع الشافي، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ١٠.

[٦٧] ينظر: التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ١٨٩.

[٦٨] ينظر: التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ١٩٠.

[٦٩] صحيح البخاري، باب الخطبة: رقم ٤٨٥١، ١٩٧٦/٥.

[٧٠] ينظر: حادي الارواح، الى بلاد الافراح، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٥.

[٧١] ينظر: حادي الارواح، الى بلاد الافراح، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٦.

[٧٢] ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٥-٧.

[٧٣] ينظر: اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ١٠.

[٧٤] ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٧/١.

[٧٥] ينظر: المصدر نفسه: ٧/١.

[٧٦] سورة الشعراء: الايتان ٨٨- ٨٩.

[٧٧] ينظر: اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٧/١-٨.

[٧٨] سورة الحجرات: الآية ١.

[٧٩] ينظر: اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٩/١.

[٨٠] ينظر: المصدر نفسه: ٩/١.

[٨١] ينظر: المصدر نفسه: ٩/١.

(٨٢) سورة الحج: الايتان ٥١-٥٤.
(٨٣) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٨١/١.
(٨٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨٢/١.
(٨٥) ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م: ٥٩-٦٠.
(٨٦) ينظر: المصدر نفسه: ٦٠-٦١.
(٨٧) ينظر: الفوائد، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ١٨.
(٨٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٩.
(٨٩) ينظر: أمثال القرآن، ابن قيم الجوزية، مصدر سابق: ٢٢.
(٩٠) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣.
(٩١) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م: ٤.
(٩٣) سورة المائدة: الاية ٣.

المصادر والمراجع

القران الكريم
١. ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط بلا.
٢. ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارض، بيروت، ط٧، ١٤٠٨هـ.
٣. ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط بلا، ١٩٥٦م.
٤. ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقلت الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، ط بلا.
٥. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط٢، ١٩٧٩م.
٦. خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، ط٣، ١٣٨٩هـ.
٧. محمد بن احمد الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٤.
٨. محمد بن احمد الذهبي، العبر في خبر من غبر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط بلا.

٩. محمد بن احمد الذهبي، سيرأعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم.
١٠. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة– مصر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
١١. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ، جواب في صيغ الحمد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، تحقيق: محمد بن إبراهيم السعران.
١٣. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، تحقيق: محمد حامد الفقي.
١٤. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، أمثال القرآن، دراسة وتحقيق: ناصر بن سعد الرشيد، مطابع الصفا، مكة المكرمة– المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
١٦. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر، بيروت.
١٧. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، جمع وترتيب محمد ادريس النووي.
١٨. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الفوائد، الدار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
١٩. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر.
٢١. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، أمثال القرآن، مطابع الصفا، مكة المكرمة– المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، تحقيق: ناصر بن سعد الرشيد.
٢٢. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

سورة الزلزلة
دراسة لغوية

د. صبيحة حسن طعيس
قسم اللغة العربية/ كلية التربية الأساسية
الجامعة المستنصرية

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلّمه ما لم يعلم، وصلاته وسلامه على المصطفى محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

لقد أبدع القرآن الكريم في استعماله للغة العرب، فأعجزهم عن الاتيان بمثله إذ وقفوا مبهورين أمام روعة بيانه، ودقة ألفاظه، وجمال أساليبه حتى إنهم لفرط انبهارهم به، وصفوه بالسحر، فقالوا عنه، ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ [المدثر: ٢٤]، فالناظر في لغته يجدها متميزة؛ إذ ليس لها نظير في كلام العرب.

وإذا ما أردنا إدراك سر هذا الإبداع القرآني- وإنْ كان هذا من الصعوبة بمكان- فعلينا التأمل مليا في اللغة القرآنية الشريفة، ومن هنا جاء اختياري سورة الزلزلة؛ لأقف عندها وقفة تأملية، إذ صوّر فيها- سبحانه وتعالى- مشهدا من مشاهد القيامة بطريقة رائعة ملفتة للنظر، رغبة مني في التعرف على أسرار هذا التصوير الرائع، من حيث لغتها ومجالاتها التعبيرية التي أفتن بها- جلّ وعلا- افتنانا بارعا.

وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن أقسِّمها على تمهيد وثلاثة مباحث تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة، أما التمهيد فقد تضمن ثلاثة محاور هي (تسميتها، ونزولها، ومقاصدها)، وأما المباحث فقد تناولت ثلاث مستويات، المبحث الأول تناول المستوى الصوتي الذي دار حول محورين، أحدهما: جرس الأصوات وتكرارها، والآخر: الموازنة الصوتية، والمبحث الثاني خصص للمستوى النحوي، واشتمل على محاور عدة، وهي: إضافة (زلزال) إلى ضمير الغائب، وافتتاح هذه السورة بـ(إذا)، وبناء (زُلزِلت) للمجهول، وتعدية الفعل (أوحى) باللام، والعدول عن المضارع إلى الماضي، ومفعولا (تُحَدِّث)، وأما المبحث الثالث فقد كان مخصصا للمستوى البلاغي، إذ تطرقت فيه إلى ما ورد في هذه السورة من الأساليب البلاغية، إذ تناولت فيه، الإجمال والتفصيل، والاستفهام، والإظهار في موضع الإضمار، والجناس، والطباق، والمجاز.

وبعد هذه المباحث جاءت الخاتمة التي دونت فيها ما توصلت إليه من نتائج في هذه الدراسة، وتلاها ثبت بأهم المصادر والمراجع التي رجعت إليها، وأفدت منها، وقد كانت متنوعة، إذ ضمت كتب المعاجم، وكتب النحو والصرف والبلاغة، وكتب التفسير، والكتب التي تهتم بعلوم القرآن، فضلاً عن عدد من الدواوين الشعرية.

وأخيرا الله أسأل أن يكون عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، علّه ينفعني في ﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ۝٨٩﴾ [الشعراء].

التمهيد
(تسميتها، نزولها، مقاصدها)

تسميتها:

لقد سُمِّيت هذه السورة الكريمة في كثير من المصاحف، وكتب التفسير بسورة (الزلزال)، وسُمِّيت في كلام الصحابة بسورة ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾، أما تسميتها بسورة (الزلزلة) فهي تسمية بالمعنى لا بحكاية بعض ألفاظها(١).

نزولها:

إنّ الكفار كثيرا ما كانوا يسألون عن يوم الحساب؛ مشككين فيه، فيقولون: ﴿أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٦]، و﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾ [يونس: ٤٨]، وما أشبه ذلك، فذكر الله سبحانه وتعالى لهم في هذه السورة علامات ذلك اليوم الذي يُعرَض فيه الناس على ربهم لثواب المؤمنين، وعقاب المذنبين؛ ليعلموا أنه لا سبيل إلى تعيينه(٢).

مقاصدها:

اشتملت هذه السورة الكريمة على أكثر من مقصد وهي:

١- إثبات البعث وذكر اشر اطه، ومنها اضطراب الأرض، وما يعتري الناس من دهشة وفزع عند حدوثها، وهذا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ۝١ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣﴾[الزلزلة].

٢- حضور الناس لموقف الحشر، ثم مجازاتهم على أعمالهم من خير أو شر، وفي هذا تحريض على فعل الخير، واجتناب الشر(٣)، وإلى ذلك أشار قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ

ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٦ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ [الزلزلة].

المبحث الأول
المستوى الصوتي

إنّ اللغة العربية تتميز بوفرة موسيقى ألفاظها؛ ذلك أن أصواتها واسعة الأفق كاملة في مدرجها الصوتي، وهي في هذا المدرج متميزة المخارج، ولكل نوع من الأصوات وظيفة في تكوين المعنى وتثبيت أصله وقراره، وذلك من خلال التناسق بين أصواتها، والتوافق بين الصورة اللفظية والصورة المعنوية المقصودة[٤]، وهذه الطبيعة التي هيأها الله في اللغة العربية هي إحدى الخصائص التي يعزى إليها إعجاز القرآن الكريم[٥].

وإذا ما دققنا النظر في القرآن الكريم، فإننا نجد أن ألفاظه قد بلغت الذروة في التناسق بين معانيها وأفكارها وجرس أصواتها، ومن السور القرآنية التي يتبين فيها مثل هذا التناسق هذه السورة؛ لذا جاء هذا المبحث لبيان ذلك التناسق من خلال المحورين الآتيين:

١- جرس الأصوات وتكرارها:

مما لا شك فيه أنّ للصوت علاقة بالمعنى غير أنّ هذه العلاقة لا تظهر بشكل مؤثر إلاّ من خلال السياق الذي تدخل فيه؛ ذلك أن }تكرار بعض الأصوات في أنساق معينة يوحي بمعانٍ ٍٍٍٍٍٍ تعزز الدلالة المراد إبرازها وتلفت ذهن المتلقي إليهاج[٦]؛ لذلك فعندما نتأمل اللغة القرآنية نجدها تتخذ من }الصوت المكرر وسيلة بلاغية لتصوير الموقف وتجسيمه والإيحاء بما يدل عليه معتمدة في ذلك على ما تتميز به بعض الأصوات من خصائص صوتية، وما تشيعه بجرسها الصوتي من نغم يسهم في إبراز المعنى المرادج[٧]، ويتجلى ذلك في هذه السورة في لفظتي (زُلزِلت، وزلزالها)، الواردتين في قوله تعالى: ﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴾ [الزلزلة: ١]، فمعنى (زُلزِلت): حُرِكت تحريكا شديدا؛ لأن فعل (زلزل) مأخوذ من (الزلل)، وهو زلق الرجلين، فلما أراد- سبحانه وتعالى- التعبير عن شدة الفعل ضاعفه للدلالة بالتضعيف على شدته[٨]، كما قال جلّ وعلا في آية أخرى: ﴿ فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ

﴿وَالْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤]، فضاعف الفعل (كُبْكِبوا) }للإشارة إلى أنهم يكبون كبا عنيفا وفظيعا{[٩].

والملفت للنظر في هاتين اللفظتين- زُلزِلت، وزلزالها- التوافق بين أصواتهما ومعناهما، إذ كان لتكرار صوتي (الزاي، واللام) فيهما- وهما من الأصوات المجهورة، والصوت المجهور هو }حرف اشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري النفس{[١٠]- دور كبير في استحضار صورة الزلزال الذي يهز الأرض ويقلب موازينها في ثوانٍ، فقد أدى اجتماع هذين الصوتين، إلى إبراز المعنى بصورة دقيقة؛ لأنهما عندما اجتمعا حققا قوة صوتية مدوية، مما منح اللفظتين نبرة عالية متدفقة تنسجم وحالة الذهول من هول ما يصيب الأرض من زلزال، إذ أسهما في إبراز المعنى عن طريق جرسيهما القويين الموحيين بالحركة الشديدة، وتكرارهما الذي لعب دوراً كبيراً في خلق إيقاع معبر يصور الموقف ويجسمه ويوحي بما يدل عليه؛ ذلك أن الصوت إذا تكرر في الكلام وعلى أبعاد متقاربة أكسب تكراره إيقاعاً مهما يدركه الوجدان السليم حتى عن طريق العين[١١].

٢- الموازنة الصوتية:

الموازنة الصوتية هي عبارة عن }مراعاة الوزن في فاصلتي القرينتين مع اختلاف الحرف الأخير منهما{[١٢]، ومن يقرأ سور القرآن بتأمل- ولاسيما سور القيامة- يرى أن نوعا من الموازنات الصوتية يشيع بين مفرداتها أو آياتها، ومثل هذه الموازنات تتخذ أنماطا مختلفة تعمل هذه الأنماط على تقوية الإيقاع بما يتلاءم والسياق فهي تكرس نفسها لخدمة الغرض القرآني، إذ تسهم في تكوين أنساق إيقاعية تشكل مع أنواع الإيقاع الأخرى[١٣] ما يسمى بالموازنات القرآنية.

وإذا ما وقفنا عند سورة الزلزلة وجدنا فيها مثل هذه الموازنات، وذلك يتضح في الآيتين الكريمتين: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ [الزلزلة]، إذ جاءت الموازنة بين تركيبين مختلفين هما اسم وفعل، فالاسم قوله (أخبارها)، والفعل قوله (أوحى لها)، وقد أسهمت هذه الموازنة في خلق إيقاع يتناسب مع المعنى الذي عبرت عنه هاتان الآيتان، فكان لها دور بارز في خدمة السياق، وتنوع إيقاعه الذي عبر من خلال موسيقاه

عن حالـة تخيليـة تتماشـى وحركـة الـنفس وذبـذباتها الشـعورية لدلالـة الحـدث وتتابعـه، فكانـت الموازنة في هذه السورة خادمة للغرض القرآني، ومعبرة عن غايته.

المبحث الثاني
المستوى النحوي

إنّ المتتبع للقرآن الكريم يجد أنه }يستعمل اللفظ بدلالة محددة، لا يمكن معها أن يقوم لفظ مقام آخر في المعنى الواحد الذي تحشد له المعاجم اللغوية{[١٤]، فكان استعماله لأقسام الكلام من أسماء وأفعال وحروف في غاية الدقة والجمال، إذ راعى في هذا الاستعمال وضع كل قسم من هذه الأقسام وفق ما يتطلبه مقام سياق الكلام وغرضه، فمثلما تحتاج سياقات معينة إلى ما في الأسماء من ثبوت واستقرار، فإنّ سياقات أخرى تكون بحاجة إلى حدوث وتجدد[١٥] في دلالات الألفاظ، فضلاً عما تحتاجه من حروف تعبر ﴿ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴾ عن معانٍ عامة تطرأ على الجمل يقتضيها حال الخطاب ومناسبات القول من استفهام، واستثناء، وتوكيد، وشرط، وعطف، ونفي، وغيرها[١٦].

وقد جاء هذا المبحث لبيان روعة الاستعمال القرآني في هذه السورة لبعض أقسام الكلام وما يتعلق بها، وقد تناول المحاور الآتية:

١- افتتاح هذه السورة بـ(إذا) :

(إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان وتتضمن معنى الشرط، ولا بدّ لها من جواب، كقولك: (إذا جاءني زيد فاكرمه)، أي: إذا يجيء[١٧]، وافتتاح هذه السورة بـه، قد أثار لدى العلماء سؤالا مفاده، أن (إذا) ظرف للزمان فما وجه الابتداء بـه؟ وجواب ذلك يحتمل أكثر من وجه، فقد ذهب بعضهم إلى القول بأن الابتداء بـ(ذا) جاء ردا على السؤال الذي يسأله الناس، وهو: متى الساعة؟ فقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴾ [الزلزلة: ١]، كأنه تبارك اسمه قال: لا سبيل إلى تعيينه– أي يوم الحساب– ولكني أعينه بحسب علاماته[١٨]، ويرى بعضهم الآخر أن السورة افتتحت بـ(إذا) تشويقا لمتعلق الظرف، إذ ليس المقصود من ذلك توقيت صدور الناس أشتاتا ليروا أعمالهم، بل الغرض هو الإخبار عن وقوع البعث ثم الجزاء، وفي ذلك تنزيل لوقوع البعث منزلة الشيء المحقق المفرغ منه، فالذي يهم الناس هو معرفة وقته واشراطه، وبذلك يكون التوقيت كناية عن تحقيق الوقوع[١٩].

ويبدو- والله أعلم- أن هذا الرأي هو الأرجح؛ ذلك أن (إذا) تكون لما يتعين وجوده[٢٠]، فلو كان المعنى غير ذلك لاستعمل- جلّ شأنه- (إنْ) التي هي أم أدوات الشرط كما نعتها النحويون[٢١]، فضلا عما دلت عليه (إذا) من معنى المباغتة، إذ أن اليوم الآخر يأتي بغتة، وذلك أدخل في الترهيب[٢٢] الذي أوحت به هذه السورة.

٢- بناء (زُلزِلت) للمجهول:

إنّ المتأمل في النظم القرآني- ولا سيما مواقف البعث والقيامة- يجد أنه كثيرا ما يؤثر التعبير بالمبني للمجهول- وهو الفعل الذي يستغني عن فاعله فيقام المفعول مقامه[٢٣]- على المبني للمعلوم، أي إنه يستغني عن فاعله الأصلي ويسند الفعل إلى غير فاعله، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١]، ففي هذه الآية نلحظ أن الفعل (زُلزِلت) بُنِي للمجهول، إذ استغنى عن الفاعل، وأسند الفعل لنائبه، ولابدّ من سر يكمن وراء هذا الاستغناء، فبعض العلماء يرى أن السر في ذلك راجع إلى أن الفاعل معلوم، وهو الله سبحانه وتعالى[٢٤]، فلا حاجة بعد ذلك للتصريح باسمه جلّ وعلا، وبعضهم الآخر يذهب إلى أنه قد استغنى عن الفاعل لتوجيه تفكير الإنسان إلى الحدث- أي ما تتعرض له الأرض في ذلك اليوم- تركيزا للاهتمام به، حتى كأن الحدث- الزلزلة- يتم تلقائيا[٢٥]، فلا يعود بحاجة إلى فاعل، فالأرض تزلزل طواعية، فالمقصود هنا هو الحدث؛ لأن مُحدِثه معلوم، وهو الله جلت قدرته وعظمته.

ومنه أيضا ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الزلزلة: ٦]، إذ بُنِي الفعل (يُرَوا) للمجهول، وبذلك قرأ جمهور القراء، وروى ابن مجاهد أن قتادة، وحماد بن سلمة قرأ بفتح الياء[٢٦]، وبجلب الانتباه للحدث يمكن أن يعلل بناء (ليُرَوا) للمجهول؛ ذلك أن المقصود هو رؤية الناس لأعمالهم، وليس تعيين من يريهم إياها[٢٧].

وبذلك يمكن القول إنّ الاستغناء عن الفاعل في البيان القرآني يطرد في الآيات التي تتحدث عن القيامة وأحداثها، فالأفعال تأتي في الغالب مبنية للمجهول؛ لإبراز الأمر الذي هو أهم في التعبير القرآني[٢٨]، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر، ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤

وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ ﴾ [التكوير].

وثمة آيات كثيرة في سور القيامة بُنيت فيها الأفعال للمجهول، لا يتسع المجال لذكرها جميعا.

٣- إضافة (زِلْزَال) إلى ضمير الغائب:

الإضافة هي امتزاج اسمين على وجه يفيد التعريف أوالتخصيص[٢٩]، ومما وقف عنده العلماء فيما يتعلق بالإضافة في هذه السورة هو إضافة (زلزال) إلى ضمير الغائب في قوله تعالى: ﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا** ﴾ [الزلزلة: ١]، إذ أضيف (زلزال) وهو مصدر إلى فاعله أي: ضمير الأرض.

وقد تعددت آراء العلماء في تعليل هذه الإضافة، فقسم منهم يرى أن الزلزال أضيف إلى الأرض للدلالة على أنه الزلزال الذي تستوجبه الحكمة ومشيئة الله، وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده زلزال، كقولك: أكرم التقي إكرامه، وأهن الفاسق إهانته، تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة[٣٠]، في حين ذهب قسم آخر إلى القول بأن الزلزال قد أضيف إلى ضمير الأرض للتهويل، كأنه قال: الزلزال الذي يليق بها على عظم جرمها[٣١]، أما بعض العلماء فقد علل هذه الإضافة بالتعميم؛ لأن هذا الزلزال يعم جميع الأرض، بخلاف الزلازل المعهودة التي تختص ببعض الأرض[٣٢]، و يرى بعضهم أن القصد من الإضافة في (زلزالها) هو الموافقة لرؤوس الآي بعده[٣٣]، ومنهم من قال في تعليله لهذه الإضافة إن الله سبحانه وتعالى أشار بهذه الإضافة إلى تمكن الزلزال من الأرض وتكرره، حتى كأنه عُرِف بنسبته إليها لكثرة اتصاله بها، كقول النابغة[٣٤]:

أسائِلَتي سفاهَتَها وجَهْلاً على الهجرانِ أختَ بني شهابٍ

أي: سفاهة لها، أي هي معروفة بها[٣٥].

ومما تقدم يتبين لنا أن كل هذه الآراء- ما عدا الرأي القائل بتوافق رؤوس الآي- متقاربة في الإشارة إلى أنه جلّ وعلا قد أضاف الزلزال إلى الأرض- أي ضميرها- لتنبيه السامعين، ولفت أذهانهم إلى عظم هذا الزلزال، وهو ما أشار إليه سبحانه في قوله: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا**

ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ [الحج: ١]، وإلى خصوصيته، فكأنه الزلزال الوحيد الذي تزلزله، وأما ما حدث من زلازل قبله، فلا حساب لها، إذا ما نظر إلى هذه الزلازل من خلال هذا الزلزال[٣٦].

٤- تعدية الفعل (أوحى) باللام:

عندما يتعدى الفعل مجال الفاعل أو يتجاوزه إلى غيره، وذلك المجال هو المفعول به[٣٧] يسمى متعديا، وهو أما أن يتعدى بنفسه، وأما أن يتعدى بسبب آخر يعتريه، وقد يكون سبب التعدية حرفا على الرغم من أن }التعدية ليست من المعاني التي وضعت الحروف لها، وإنما ذلك أمر لفظي مقصوده إيصال الفعل الذي لا يستقل بالوصول بنفسه إلى الاسم فيتعدى إليه بوساطته، وهذا القصد تشترك فيه جميع الحروف{[٣٨]، ومن هذه الحروف اللام وهو حرف جر يكون للملك والاستحقاق والاختصاص والأمر[٣٩]، ويستعمل في تعدية بعض الأفعال التي لا تتعدى بنفسها، ومن تلك الأفعال (أوحى)، وهذا الفعل يُعدَّى كثيرا بحرف الجر (إلى)، ومما يؤيد ذلك أنه ورد متعديا بهذا الحرف في ثلاثة وأربعين موضعا في القرآن الكريم، ولم يتعدَ باللام إلاّ في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة: ٥]، وقد لفتت تعديته باللام في هذا الموضع انتباه العلماء؛ فوقفوا عندها للكشف عن الغاية التي من أجلها عُدِي باللام بدلا من (إلى)، فذهب بعضهم إلى القول بأنه عُدِي باللام مع أن حقه أن يتعدى بـ(إلى) إيذانا بالإسراع في الإيحاء[٤٠]، وقال بعضهم الآخر أنه عُدِي باللام؛ لأن (أوحى) تضمن معنى (قال)[٤١]، كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١].

في حين يرى قسم منهم أن سبب هذه التعدية راجع إلى أن (لها) بمعنى (إليها)؛ لأن العرب تضع (لام) الصفة موضع (إلى)[٤٢]، وقد استندوا في رأيهم هذا إلى قول العجاج[٤٣]:

أوحى لها القرارُ فاستقرتْ   وشدها بالراسياتِ الثيبِ (*)

وهناك من العلماء من أرجع سبب تعدية (أوحى) باللام إلى مراعاة الفواصل[٤٤]، وأحسب أن في هذا الرأي نظراً؛ ذلك }أن القرآن الكريم لا يعني بالفاصلة على حساب

المعنى، ولا على حساب مقتضى الحال والسياق{(45)}، وإن كانت فواصل القرآن توضح المعنى في أحسن صورة؛ لأنها كلها بلاغة وحكمة(46)، وثمة رأي يقول إن (أوحى) جاء متعديا باللام؛ لأنه يتعدى بها تارة، وبـ(إلى) تارة أخرى(47).

ويبدو لي- والله أعلم- أن هذا الرأي هو الأرجح من بين تلك الآراء، لأن (أوحى) ورد متعديا بهذين الحرفين في القرآن الكريم، وكلام العرب، وإن كان الأشهر في الاستعمال تعديته بـ(إلى).

٥- العدول عن المضارع إلى الماضي:

مَنْ يمعن النظر في سور القرآن الكريم يرى أن الأفعال تحظى بنصيب وافر فيها، وأنه- أي القرآن- كان في استعماله للأفعال يؤكد على أزمنتها التي هي }وظيفة في السياق يؤديها الفعل أو الصفة أو ما نُقِل إلى الفعل من الأقسام الأخرى{(48)، وبما إن كل قسم من أقسام الأفعال- الماضي، والمضارع، والأمر- يدل على زمان من الأزمنة؛ ولأن دلالات هذه الأفعال على الأزمنة تختلف؛ لذا فإن القرآن الكريم كان يستعمل أحدها دون غيره؛ لتحقيق الدلالة بزمنها الصحيح، وبشكل يتلاءم مع حاجة السياق، فهو كثيرا ما كان يعدل عن المضارع إلى الماضي، ويتضح هذا العدول بصورة جلية في سور القيامة، ومما وقع من عدول في هذه السورة ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾﴾ [الزلزلة]، إذ عدل القرآن الكريم في هذه الآيات عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي، إذ استعمل الأفعال الماضية (زُلزِلت، وأخرجت، وقال، وأوحى) بدلا من الأفعال المضارعة (تُزلزَل، تخرج، ويقول، ويوحي)، ولابد لهذا العدول من سبب يبعث عليه؛ ذلك أن القرآن الكريم يختار الألفاظ اختيارا دقيقا، ويضع كلا منها في موضعه المناسب الذي هم أحق به من غيره، فربما كان السبب الباعث على هذا العدول راجعا إلى أن مجيء الأفعال الماضية تقرير؛ لأنها حادثة فعلا(49)؛ لأن صيغة الماضي تدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به(50)، فأراد سبحانه وتعالى- وهو أعلم بكلامه وأدرى- من خلال ذلك العدول توكيد حصول الأحداث التي تدل عليها هذه الأفعال كي لا يبقى لدى الإنسان أدنى شك في تحققها، ومما يؤيد ذلك أن مثل هذا العدول قد ورد كثيرا في التعبير القرآني- ولا سيما- في الآيات التي قصد فيها

جلّ وعلا الإشارة إلى تحقق وقوع الأفعال الواردة فيها، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾ [النمل: ٨٧]، فقد استعمل (فزع) بدلا من (يفزع)، ومنه قوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ ۖ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾ [إبراهيم: ٢١]، إذ اختار (برزوا) دون (يبرزون)، ومنه أيضا قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٧]، فعدل عن (يقفون) إلى (وقفوا). وغير ذلك كثير في القرآن الكريم.

٦- مفعولا (تُحَدِّث):

وقف العلماء عند مفعولي الفعل (تُحَدِّث) الوارد في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ [الزلزلة: ٤]، إذ ذهبوا إلى القول بأنَّ هذا الفعل قد تعدّى إلى مفعولين؛ لأنه أُلحق بـ(ظنَّ) لإفادة الخبر(٥١)، فرأى عدد منهم أنَّ مفعوله الأول قد حُذِفَ؛ لأن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق، وأصله: تُحَدِّثُ الخلق أخبارها، وأنَّ مفعوله الثاني هو (أخبارها)(٥٢).

وبذلك تتجلى الحكمة العظيمة للخالق عزَّ وجلَّ في كلامه، إذ استغنى عن المفعول الأول لهذا الفعل، وذكر المفعول الثاني له؛ ذلك أنَّ الغرض من الكلام هو أخبارها لما فيه من التهويل والتعظيم.

المبحث الثالث
المستوى البلاغي

مما لا خلاف فيه أن كتاب الله تعالى في الطرف الأعلى من البلاغة، إذ أعجز العرب بأساليبه البلاغية؛ فمع أنهم عرفوا هذه الأساليب، ولم تكن غريبة عليهم إلاّ أنه–أي القرآن الكريم– أشكل عليهم، وهم أرباب الفصاحة والبلاغة بما استعمله منها؛ لأنه كان يتوخى هذه الأساليب ويعمد إليها وفقاً للمعنى الذي يؤديه أسلوب بلاغي لا يؤديه نظير له من أساليب البلاغة، وبالتالي فإن وجود الأساليب البلاغية في آيات الذكر الحكيم يُعدُّ داعياً من دواعي إعجازه؛ لذا سيتعرض هذا المبحث لما ورد من تلك الأساليب في هذه السورة مرتبة على الترتيب الألفبائي، وهي على نحو ما يأتي:

١-الاجمال والتفصيل:

الاجمال والتفصيل يعني ذكر شيء ثم تقسيمه إلى عناصر مختلفة، أو ذكر شيء وتفريقه مع عناصره، وهو يشكل طبيعة أسلوبية تجري فيها الأنساق اللغوية التي تتشكل على وفق علاقات بنائية مختلفة تهدف إلى الكشف عن الحكمة العقلية التي تشكل النص المكتوب؛ ذلك أن العقل يتحرك بطبيعة تفصيلية تكشف عن أن الفكرة تتحلل إلى عناصر جزئية صغيرة غير قابلة للتجزئة أحياناً(٥٣).

وتتمثل بنية الإجمال والتفصيل في هذه السورة في قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾** ﴾ [الزلزلة]، فقوله (أشتاتا) يمثل الإجمال، والعنصران ﴿ **فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ** ﴾، و﴿ **وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ** ﴾ يمثلان التفصيل، فكل من عنصري التفصيل يتكون من بناء تركيبي يربطه بعنصر الإجمال، كما أن علاقة التقابل القائمة على التضاد بين عنصري التفصيل ترسم لنا صورة واضحة عن الدلالة الجزائية، فمَنْ يعمل خيراً يلقاه ولو كان ذرة، ومَنْ يعمل شراً يلقاه ولو كان ذرة(٥٤)، وهذه الدلالة تحمل جانباً مهماً من الترغيب والترهيب الذي يتبين من خلال المقابلة بين عنصري التفصيل، فكان الترغيب عن طريق ذكر أن الخير هو جزاء لمن يعمله، أما الترهيب فيتحقق من خلال ذكر أن الشر هو جزاء لمن يعمله.

ومما تقدم نستنتج أن الدلالة التي أفادتها بنية الاجمال والتفصيل في هذه السورة هي دلالة جزائية، تهدف إلى تجسيد أمر الله عز وجل في مجازاة الناس على أعمالهم جزاء عادلا كل حسب عمله.

٢-الاستفهام:

الاستفهام من الأساليب التي كثر ورودها في القرآن الكريم؛ لأن كثيراً من مظاهر البلاغة ووسائل الإعجاز تتجلى فيه، ومعناه (طلب الفهم)[٥٥]، أي حصول صورة المُستفهَم عنه في ذهن المُستفهِم[٥٦]، وهو من أوفر أساليب الكلام معانياً، وأوسعها تصرفاً، وأكثرها وروداً في مواقف الانفعال ومواطن التأثير، وتهييج الشعور للاستمالة والإقناع[٥٧]؛ لذلك وقف عنده أهل البلاغة[٥٨]، مبينين طرائقه من مباحث علم المعاني، وهو من الأساليب التي تخرج عن معناها الأصلي إلى معانٍ مجازية (بلاغية) تضيف إلى التعبير مزيدا من السحر والجمال، وتعطي الكلام حيوية، وتزيد الإقناع والتأثير به؛ فتثير السامع وتجذب الانتباه[٥٩]؛ لأنه- أي الاستفهام- بخروجه إلى تلك المعاني يكسبها روعة وبيانا، ويزيد من روعة الإحساس بها، فضلا عن ترسيخها في النفس؛ لأن أي معنى من المعاني التي يخرج إليها الاستفهام إذا ما سيقت بصورة الخبر فلن يكون لها التأثير نفسه الذي يكون له لو أنه سيق بصورة الاستفهام؛ ذلك أن صياغة الاستفهام تستدعي من القارئ التأمل فيما يقرؤه، وتتطلب من السامع أن يتدبر ما يسمعه؛ فإذا وصل السامع أو القارئ إلى المعنى المراد بعد هذا التدبر والتأمل صار أوقع في نفسه وأدعى إلى عجبه[٦٠].

ويبدو أن هذه الخصائص التي يتمتع بها الاستفهام هي التي جعلت القرآن الكريم يعمد إليه في كثير من سوره، ومنها هذه السورة، إذ جاء الاستفهام في قوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ [الزلزلة: ٣]، وقد تعددت الآراء في ما احتمله هذا الاستفهام من معانٍ، فعدد من العلماء يرى أن الاستفهام في هذه الآية أفاد التعجب[٦١]، وفضلا عن التعجب فإنّ بعضهم حمله على الاستعظام[٦٢]، فالتعجب من الكافر، والاستعظام من المؤمن، وبعضهم الآخر حمله على الاستغراب[٦٣]، فالإنسان يستغرب ما حدث للأرض من زلزال حيث قُلِبت موازينها في ثوانٍ، ومنهم من أرجع معنى هذا الاستفهام إلى الاستنكار، أي: إن الإنسان يستنكر أمر الأرض، فبعد ما كانت قارة ساكنة، وهو مستقر على ظهرها، تقلبت حالها،

فصارت متحركة مضطربة، بعد أن جاءها أمر الله، فألقت ما في جوفها من الأموات الأولين والآخرين(٦٤)، وثمة رأي يقول إن الاستفهام هنا إنكاري(٦٥)، وقد رُدَّ هذا القول من قبل بنت الشاطئ(*)، إذ قالت إن القول بأن الاستفهام إنكاري ليس له وجه في هذا الموضع؛ لأن الموقف لم يعد يحتمل الإنكار فالقيامة قد قامت فعلاً بعد أن سبقت بالنذر ورسالات السماء(٦٦).

وأحسب أن الاستفهام في هذه الآية الكريمة يحتمل كل ما ذكِر من آراء؛ ذلك أنه– أي الاستفهام– غير حقيقي، إذ لا يحتاج إلى جواب، بل هو سؤال يصدر من المبهوت الذي يرى ما لم يعهد، ويواجه ما لا يدرك، ويشهد ما لا يملك الصبر أمامه، حيث ترتجف الأرض ارتجافا، فيتمايل على ظهرها، ويترنح معها، ويحاول أن يمسك بأي شيء يثبته، وكل ما حوله يمور موراً شديداً(٦٧).

٣- الإظهار في موضع الإضمار:

وهو أسلوب بلاغي كثير الورود في القرآن الكريم، والمقصود به استعمال الاسم الظاهر بدلاً من الضمير، وله فوائد كثيرة تدرك بالذوق، وتدل عليها القرائن(٦٨)، وهذا الأسلوب تحتم حاجة السياق في بعض الأحيان اللجوء إليه عندما لا تتضح دلالته بالإضمار، وقد جاء الإظهار في موضع الإضمار في قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾ [الزلزلة]، فإعادة لفظ (الأرض) إظهار في مقام الإضمار؛ ولأن الإظهار في موضع الإضمار يأتي على خلاف مقتضى الظاهر، فقد لفت هذا الإظهار انتباه العلماء فوقفوا عنده مبينين الغرض من استعماله هنا، فقسم منهم ذهب إلى القول بأن إظهار لفظ (الأرض) جاء تحقيقاً للعموم، أي: كل الأرض(٦٩)، وقسم آخر يرى أنه عدل عن الإضمار إلى الإظهار لزيادة التقرير(٧٠)، وإلى جانب زيادة التقرير ذكر بعضهم أنه أظهر ولم يضمر للإيماء إلى تبدل الأرض غير الأرض(٧١)، وقال بعضهم الآخر إن القصد من هذا الإظهار هو التهويل(٧٢).

وأميل إلى ما ذهب إليه الحيدرة اليمني (ت٥٩٩هـ) من أنه أظهر الأرض لزيادة البيان، كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل]، والسبيل عصاه[٧٣].

وهكذا تظهر خصوبة النظم القرآني بشكل جلي في هذه السورة في الاستعمال الدقيق للإظهار في موضع الإضمار، وتوظيفه توظيفاً بارعاً يتلاءم وحاجة السياق الذي استعمل فيه.

٤-الجناس:

يُعدُّ الجناس من أشهر المحسنات اللفظية[٧٤]، ويقصد به تشابه الكلمتين في اللفظ، واختلافهما في المعنى[٧٥]، وله فائدة تتمثل في الميل إلى الإصغاء؛ لأن مناسبة الألفاظ تحدد ميلاً وإصغاء إليها؛ ولأن اللفظ المشترك إذا حُمِل على معنى ثم جاء وأريد به معنى آخر، كان للنفس تشوق إليه[٧٦].

ومما ورد من الجناس في هذه السورة ما جاء في قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١]، فالجناس بين لفظتي (زلزلت، وزلزالها)، وهو جناس اشتقاق، ويراد به أن تجتمع اللفظتان في أصل الاشتقاق، ويسمى المقتضب[٧٧]، إذ أن (زلزال) مصدر مأخوذ من الفعل (زلزل)، والملفت للنظر في هذا الجناس أنه أسهم إسهاما كبيراً في إبراز المعنى؛ وذلك من خلال خلق جو نغمي ساعد على تجسيد المعنى وإظهاره بشكل أعمق وأدق، فكلما ردّدنا هذه الآية نجد أن هاتين اللفظتين- زلزلت، وزلزالها- ترسمان صورة للأرض وهي تزلزل بعنف وقوة تبهت العقول لها، وتنخلع القلوب من هولها.

مما تقدم يتأكد لدينا أن الجناس في القرآن الكريم بشكل عام، وفي هذه السورة بشكل خاص، لم يكن مجرد حلية لفظية، وإنما كان أسلوباً يرمي إلى إظهار المعنى بأجلى صورة وأوضحها.

٥- الطباق:

وهو من المحسنات المعنوية في علم البديع، ويعني }الجمع بين المتضادين، أي بين معنيين متقابلين في الجملة{[٧٨]، وعندما ننعم النظر في آيات القرآن الكريم نجد أنه قد اعتمد الطباق في كثير منها؛ وذلك لما له من تأثير، إذ يجعل التعبير أشد وقعاً في النفوس عن طريق تقابل دلالات الألفاظ المتضادة[٧٩]. وقد ورد الطباق في هذه السورة في قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ [الزلزلة]، فالطباق في اللفظتين (خير، وشر)، ولو تأملنا هاتين اللفظتين المتضادتين لوجدنا أن الذي سوغ الجمع بينهما على الرغم من اختلافهما هو وجود نوع من المناسبة بينهما، يتمثل في دلالتهما على الجزاء، وهذه الدلالة قائمة على أساس الثواب والعقاب، فمن يعمل خيراً سيكون الخير ثواباً له على عمله، ومن يعمل شراً فسيكون الشر عقاباً له على عمله، وفضلاً عن هذه الدلالة، فإن هاتين اللفظتين تحملان جانباً مهماً من الترغيب والرهيب.

وهكذا يتبين لنا من خلال عرض الطباق الوارد في هذه السورة بأنه ليس مجرد حلية، وإنما هو ضرورة تعبيرية لا مناص منها.

٦- المجاز:

هو واحد من أهم الفنون التي يقوم عليها علم البيان، ويقصد به }الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته{[٨٠]، ويقسّمه علماء البلاغة على قسمين: لغوي، وعقلي، وسأتطرق للحديث عن هذين القسمين لبيان ما ورد منهما في هذه السورة، وكما يأتي:

أ- المجاز اللغوي: ويعني }استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الحقيقة{[٨١]، وهو نوعان: مجاز مرسل، واستعارة، أما المجاز المرسل فيراد به أن الكلمة قد تستعمل قصداً في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة غير المشابهة مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي[٨٢]، وسُمِي مرسلاً؛ }لأن الإرسال هو الإطلاق فهو مطلق في علاقاته، أي ليس له علاقة معينة{[٨٣]، وأما الاستعارة فهي لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ[٨٤]، وتعدّ الاستعارة من أعمق الفنون البيانية تعبيراً، وأرقها تأثيراً، وأجملها تصويراً، وأكملها تأدية للمعنى[٨٥]؛ لذلك اعتمدها القرآن الكريم في كثير من سوره بشكل ملفت للنظر؛ فأصبحت صورة من صور التعبير

القرآني، ومن بين تلك السور الكريمة سورة الزلزلة، إذ وردت الاستعارة في هذه السورة في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ [الزلزلة: ٤].

فقد استعار القرآن الكريم لفظة (تُحدِّث)، وحذف المشبه به مع وجود المشبه، وهو الضمير (ها) العائد على الإنسان، فالاستعارة في هذا الموضع مكنية وهي ما حذف فيها المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه[٨٦]، إذ أسند القران الكريم التحديث إلى الأرض، وهو لا يكون إلاّ للإنسان؛ لأنه من صفاته، وبذلك منح الأرض القدرة على التكلم بأمر الله سبحانه وتعالى، وحديثها ما كان يقع عليها من الأفعال التي يقوم بها الإنسان، وهي تحمله على ظهرها، وبذلك يكون التحديث على هذا الرأي حقيقي[٨٧]، ورأي آخر يقول إن التحديث فيها يكون من إحداث الله تعالى فيها من الأحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان[٨٨]، }فعبر عنه بالكلام، كما يقال: عيناك تشهدان بسهركج[٨٩]، وثمة رأي يذهب إلى أن القول بأن التحديث مجاز مرسل لمطلق دلالة حالها[٩٠].

ومهما يكن من أمر نوع المجاز اللغوي الوارد في هذه الآية الكريمة، سواء أكان استعارة أم مجازاً مرسلاً؛ فإنه لم يكن مجرد كلمة استعملت في غير ما وضعت له، وإنما كان أسلوباً مشرقاً من أساليب الصورة الفنية التي جمعت العمق في نقل اللفظ وإضافة المعنى، فضلاً عن الحسن والذوق الفني الرائع في النص الكريم[٩١].

ب- المجاز العقلي: والمراد به إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي[٩٢]، وهذا الضرب من المجاز يمكن التوصل إليه بحكم العقل، إذ يثير الإحساس بطريقة استعماله، ويهز الشعور بنتائج إرادته[٩٣].

ويلمح المجاز العقلي في هذه السورة في قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [الزلزلة: ٢]، إذ اسند الفعل- أخرجت- في هذا الموضع إلى غير فاعله الحقيقي؛ لأن الأرض لا تخرج الأثقال[٩٤]، وإنما يخرجها الله جلّ وعلا، وهناك أكثر من رأي في هذا المجاز، فأحدها يقول إن معنى الأثقال إذا كان جمع (ثَقَل) بفتحتين، وهو متاع المسافر وكل نفيس مصون[٩٥]، فهذا يحمل على الاستعارة[٩٦]، ورأي آخر يذهب إلى أن الأثقال إذا كانت جمع (ثِقْل) بكسر فسكون بمعنى حمل الأرض[٩٧]، فيحمل على التشبيه- وهو عقد مماثلة

بين شيئين أو أكثر في صفة أو عدد من الصفات المتماثلة-[٩٨]؛ لأن الحمل يسمى ثقلاً[٩٩].

ومما تقدم يتبين أن القرآن الكريم قد اعتمد الأنماط المجازية التي وردت في هذه السورة لما لها من تأثير كبير في القارئ أو السامع وذلك من خلال التعبير بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني؛ لإيقاظ الإحساس والوصول من خلاله إلى العقل والوجدان، وبذلك يهيئ القرآن الكريم النفوس للاقتناع والإذعان[١٠٠].

الخاتمة

الحمد لله في البدء والاختتام والصلاة والسلام على رسوله محمد خير الأنام وعلى آله وصحبه وبعد:

فبعد هذه الرحلة الشيقة في رحاب القرآن الكريم مع سورة الزلزلة، لابدّ لي من أن أجمل أبرز النتائج التي توصلت إليها، وهي الآتي ذكره:

- لقد أسهم جرس بعض الأصوات الموجودة في هذه السورة كصوتي (الزاي واللام) في إبراز المعنى بصورة دقيقة، فضلاً عن تكرارها الذي لعب دوراً كبيراً في خلق إيقاع معبر يصور الموقف ويجسمه ويوحي بما يدل عليه.
- إنّ الموازنة الصوتية في هذه السورة كانت خادمة للغرض القرآني، ومعبرة عن غايته، إذ كان لها دور بارز في خدمة السياق؛ وذلك من خلال خلق إيقاع يتناسب مع المعنى الذي يعبر عنه السياق.
- كان القرآن الكريم حريصاً كلّ الحرص على استعمال الألفاظ المناسبة التي لا يمكن أن يحل غيرها محلها، ووضعها في مواضعها المناسبة مراعاة لدقة المعنى التي يتطلبها السياق، ويتجلى ذلك في افتتاح هذه السورة بـ(إذا) دون غيرها من أدوات الشرط- ولاسيما- (إنْ)، وتعدية الفعل (أوحى) بـ(اللام) بدلاً من (إلى)، والعدول عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي، والتعبير بالمبني للمجهول بدلاً من المبني للمعلوم، واستعمال المصدر المضاف (زلزالها) دون المصدر المنون (زلزالاً).
- لقد كان استعمال القرآن الكريم لبنية الإجمال والتفصيل في هذه السورة استعمالاً بديعاً ودقيقاً، إذ رسمت هذه البنية لقارئ النص الكريم أو سامعه صورة واضحة عن الدلالة

الجزائية التي تهدف إلى تجسيد أمر الله تعالى في مجازاة الناس على أعمالهم جزاء عادلاً، فضلاً عما تنطوي عليه هذه الدلالة من الترغيب والترهيب.

- لقد وظف القرآن الكريم أسلوبي الاستفهام والإظهار في موضع الإضمار في هذه السورة توظيفا بارعاً، يستميل الآذان للاستماع، ويستهش الأنفس للقبول.
- كان لاستعمال القرآن الكريم للجناس وللطباق في هذه السورة تأثيراً كبيراً في التعبير ويتجلى هذا التأثير في جانبين: أحدهما: إظهار المعنى بشكل أعمق وأدق؛ وذلك من خلال الجو النغمي الذي أسهم الجناس في خلقه، والآخر: جعل التعبير أشد وقعاً في النفوس؛ وذلك عن طريق تقابل دلالات الألفاظ المتضادة التي جمع بينها الطباق.
- كان لأنماط المجاز التي اعتمدها القرآن الكريم في هذه السورة دور فعال في تجسيد المعنى، وإيضاح الدلالة، إذ أسهمت هذه الأنماط بشكل كبير في رسم الصور التي كان القرآن الكريم يريد إبراز ملامحها؛ حتى أصبحت كأنها ماثلة أمام العين من دون عناء، وكد لذهن القارئ أو السامع لآي الذكر الحكيم.

وآخر دعوانا أن الحمد والشكر لله على جميع نعمه أولاً وأخراً، ونسأله تعالى أن يوفقنا لخدمة لغة القرآن الكريم، إنه سميع مجيب الدعاء.

الهوامش

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٤٨٩/٣٠.

(٢) ينظر: تفسير المراغي: ٢١٨/٣٠.

(٣) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٤٩٠/٣٠.

(٤) ينظر: خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتوليد: ٢٥.

(٥) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٢٤٣- ٢٤٤.

(٦) السور المدنية دراسة بلاغية واسلوبية: ١٣٢.

(٧) دراسات قرآنية في جزء عم: ٢٩٩-٣٠٠.

(٨) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٤٩٠/٣٠.

(٩) معترك الأقران: ٢٩٥/١.

(١٠) الكتاب: ٤٣٤/٤.

(١١)ينظر: التكرير بين المثير والتأثير: ٤٥.

(١٢)الأسس الجمالية في النقد العربي: ٢٢٣.

(١٣)ينظر: المكونات الصوتية للإيقاع وأنماطه في الشعر والنثر: ١٦٦.

(١٤)التفسير البياني للقرآن الكريم: ١/٥٠.

(١٥)ينظر: دلائل الإعجاز: ١٧٤.

(١٦)ينظر: حروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني: ٥.

(١٧) ينظر: الأزهية في علم الحروف: ٢١١.

(١٨) ينظر: التفسير الكبير: ٣١/٥٧.

(١٩) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/٤٩٠.

(٢٠) ينظر: الجني الداني في حروف المعاني: ٣٦٠.

(٢١) ينظر: المصدر نفسه: ٢٨٨، وهمع الهوامع: ٢/٥٧.

(٢٢) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم: ١/٧٢.

(٢٣) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٢/٥٥.

(٢٤) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/٤٩١.

(٢٥) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم: ١/٧١- ٧٢، والدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث: ١٢٨.

(٢٦) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها: ٢/٥١٦.

(٢٧) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ٢٩/٦٧٧.

(٢٨) ينظر: خطرات في اللغة القرآنية: ٩٢.

(٢٩) ينظر: التعريفات: ٢٨.

(٣٠) ينظر: الكشاف: ٤/٧٨٣، والتفسير الكبير: ٣١/٥٨، وتفسير البحر المحيط: ٨/٥٠٠.

(٣١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٣٠/٢١٣، وصفوة التفاسير: ٣٠/٥٩١.

(٣٢) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ١٠/٤٧٤.

(٣٣) ينظر: الجامع لإحكام القرآن: ١٩/٢٤٧.

(٣٤) ينظر: ديوان النابغة: ١٣.

(٣٥) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/٤٩١.

(٣٦) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: ٣٠/١٦٤٩-١٦٥٠.

(٣٧) ينظر: شرح المفصل: ٧/٦٢.

(٣٨) ينظر: همع الهوامع: ٢/٣٢.

(٣٩) ينظر: حروف المعاني: ٤٠.

(٤٠) ينظر: تفسير السراج المنير: ٤/٥٧٤.

(٤١) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ٢٩/٦٧٦.

(٤٢) ينظر: الكشاف: ٤/٧٨٤، والجامع لأحكام القرآن: ١٩/١٤٩.

(٤٣) ينظر: ديوان العجاج: ٢١٨.

(*) وقد ورد هذا البيت في ديوان العجاج على النحو الآتي:

بإذنِـــــهِ الأرضُ ومـــــا تَعتَّـــــتِ وحَـــــى لهــــا القــــرارَ فاسْــــتقرتِّ

(٤٤) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٨/٥٠٠، وتفسيرالثعالبي: ٤/٤٣٤.

(٤٥) التعبير القرآني: ٢١١.

(٤٦) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: ٢٣٩.

(٤٧) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٥٧٩.

(٤٨) اللغة العربية مبناها ومعناها: ٢٤٢.

(٤٩) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم: ١/٧٢.

(٥٠) ينظر: الكشاف: ٣٠/٣٨٦.

(٥١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/٤٩٢.

(٥٢) ينظر: الكشاف: ٤/٧٨٤، وتفسير النسفي: ٤/٤٦، وفتح القدير: ٨/٤١.

(٥٣) ينظر: الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم (دراسة تحليلية): ٩- ١٠.

(٥٤) ينظر: سور القيامة دراسة أسلوبية: ١٠٢.

(٥٥) الحدود في النحو: ٤٢.

(٥٦) ينظر: معجم البلاغة العربية: ٥٢٣.

(٥٧) ينظر: أساليب الاستفهام في القرآن الكريم: ٢٩٢.

(٥٨) ينظر: إعجاز القرآن وعلم المعاني: ٢٣٩.

(٥٩) ينظر: من بلاغة النظم العربي: ١٠٣/٢.

(٦٠) ينظر: علل التعبير القرآني في تفاسير سورة البقرة: ٢٤٣.

(٦١) ينظر: الكشاف: ٧٨٤/٤، وتفسير الثعالبي: ٤٣٤/٢، ومجمع البيان: ٤٧٤/١٠، والتفسير الكبير: ٥٩/٣١، والجامع لأحكام القرآن: ١٤٨/١٩، والبحر المحيط: ٥٠٠/٨.

(٦٢) ينظر: صفوة البيان لمعاني القرآن: ٥٦٠/٢.

(٦٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٣/٣٠.

(٦٤) ينظر: تفسير ابن كثير: ٥٣٩/٤.

(٦٥) ينظر: تفسير الجلالين: ٨١٧.

(*) هي الدكتورة عائشة عبد الرحمن.

(٦٦) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم: ٧٤/١.

(٦٧) ينظر: في ظلال القرآن: ٨/ ٢٢٣– ٢٢٤.

(٦٨) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها: ٥٠٤.

(٦٩) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٢٠٤/٢٢، وتفسير السراج المنير: ٥٧٤/٤.

(٧٠) فتح البيان في مقاصد القرآن: ٤١٩/١، وصفوة التفاسير: ٥٩٣/٣

(٧١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٢٥/٩.

(٧٢) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٤٩١/٣٠.

(*) هو علي بن سليمان الحيدرة اليمني (ت٥٩٩هـ).

(٧٣) ينظر: كشف المشكل في النحو: ٣٠٤/١.

(٧٤) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها: ٢٦٧.

(٧٥) ينظر: علوم البلاغة: ٤١٤.

(٧٦) ينظر: معترك الأقران: ٣٠٣/١.

(٧٧) ينظر: مفتاح العلوم: ٦٧١.

(٧٨) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٣٣٤/٢.

(٧٩) ينظر: الوصف في القرآن الكريم: ٩٩.

(٨٠) الإيضاح في علوم البلاغة: ٢/٢٩٨.

(٨١) أصول البيان العربي: ٤٣- ٤٤.

(٨٢) ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: ٢٣٢.

(٨٣) البلاغة فنونها وأفنانها: ١٤٩.

(٨٤) ينظر: علم أساليب البيان: ٢٣٨.

(٨٥) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها: ١٥٨.

(٨٦) علوم البلاغة: ٣٢٦.

(٨٧) ينظر: البحر المحيط: ٨/٥٠٠.

(٨٨) ينظر: الكشاف: ٤/٧٨٤.

(٨٩) مجمع البيان لعلوم القرآن: ١٠/٤٧٤.

(٩٠) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: ١٥/٢٦٨.

(٩١) ينظر: البلاغة العربية (البيان والبديع): ٨٣.

(٩٢) ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٨١- ٩١.

(٩٣) ينظر: البلاغة العربية (البيان والبديع): ٦١- ٦٢.

(٩٤) ينظر: بديع القرآن: ١٧٦.

(٩٥) ينظر: مختار الصحاح (ثقل): ٨٥.

(٩٦) ينظر: روح المعاني: ١٥/٢٦٨.

(٩٧) ينظر: مختار الصحاح (ثقل): ٨٥.

(٩٨) ينظر: أسرار البلاغة: ٦٢.

(٩٩) ينظر: تفسير القاسمي: ١٥/٦٢٣٢.

(١٠٠) ينظر: التصوير الفني في القرآن: ٢٣٠.

المصادر والمراجع

- الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)، بحث فايز القرعان، مجلة أبحاث اليرموك، جامعة اليرموك، إربد- الأردن، مجلد (١٢)، عدد (١)، سنة ١٤١٤ هـ/١٩٨٩م.

- الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٧١م.
- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: ريتر، مطبعة المثنى، بغداد، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- أساليب الاستفهام في القرآن الكريم، السيد عبد العليم فودة، دار الشعب، القاهرة، ١٩٥٣م.
- الأسس الجمالية في النقد العربي، د.عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٠ م.
- أصول البيان العربي، محمد حسين الصغير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٦، ١٩٥٦م.
- إعجاز القرآن وعلم المعاني، د. عمر الملا حويش، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٩٨٦م.
- إعراب القراءات السبع وعللها، أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بـ(ابن خالويه) (ت٣٧٠هـ)، حققه وقدم له: د.عبد الرحمن العثيمين، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة (د.ت).
- الإيضاح في شرح المفصل، أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بـ (ابن الحاجب) (ت٦٤٦هـ)، تحقيق وتقديم: د.موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، القاهرة، ط٢ (د.ت).
- البحر المحيط، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض- السعودية (د.ت).

- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤هـ)، تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، بالفجالة، ط١، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.
- البلاغة العربية (البيان والبديع)، د.ناصر حلاوي، ود.طالب محمد الزوبعي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- البلاغة فنونها وأفنانها، فضل حسن عباس، دار الفرقان، الأردن، ط١، ١٩٨٧م.
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، شبكة القدس، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد المعروف بـ(ابن جُزي) الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ط١، ١٣٥٥هـ.
- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، مصر، ط١، ١٩٨٩م.
- التعبير القرآني، د.فاضل صالح السامرائي، بيت الحكمة، جامعة بغداد، ١٩٨٦، ١٩٨٧م.
- التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- تفسير ابن كثير المسمى (تفسير القرآن العظيم)، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه (د.ت).
- تفسير أبي السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، محمد بن محمد العبادي (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).
- التفسير البياني للقرآن الكريم، د.عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢م.
- تفسيرالتحريروالتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
- تفسير الثعالبي الموسوم بـ(جواهر الحسان في تفسير القرآن)، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت٨٧٥هـ)، منشورات الأعلمي، بيروت (د.ت).

- تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، قدم له العلامة: محمد كريم بن سعيد راجح، مكتبة النهضة، بغداد، ط٥، ١٩٨٨م.
- تفسير السراج المنير، محمد بن أحمد القاهري الشافعي المعروف بـ(الخطيب الشربيني) (ت٩٧٧هـ)، دارالمعرفة، بيروت–لبنان (د. ت).
- تفسير النسفي المسمى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي (ت٧١٠هـ)، حققه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له محيي الدين ديب مستو، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٥م.
- تفسير القاسمي، المسمى (محاسن التأويل)، مجمد جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، عيسى البابي الحلبي وشركاه (د.ت).
- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة (د. ت).
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، ملتزم الطبع والنشر مكتبة عبد الرحمن محمد، مصر (د.ت).
- تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي (ت٣٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، د.محمد سيد طنطاوي، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- التكرير بين المثير والتأثير، د.عز الدين علي السيد، عالم الكتب، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ١٩٦٧م.
- الجني الداني في حروف المعاني، الحسين بن أم قاسم بن عبد الله المرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: د.طه محسن، مؤسسة دار الكتب، بغداد، ١٣٦٩هـ/١٩٧٦م.

- الحدود في النحو، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤هـ)، المنشور ضمن كتاب (رسائل في النحو واللغة)، حققه وشرحه وعلق عليه: د.مصطفى جواد، ويعقوب مسكوني، دار الجمهورية، بغداد، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.
- حروف العطف بين الدرس النحوي والاستعمال القرآني، عبد الستار مهدي علي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٨م.
- حروف المعاني، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت٣٣٧هـ)، تحقيق: د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتوليد، أحمد محمد المبارك، مطبعة نهضة مصر، ١٩٦٠م.
- خطرات في اللغة القرآنية، د.فاخر الياسري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٨م.
- الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، محمد أحمد الأشقر، دار وائل، عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.
- دراسات قرآنية في جزء عم، د.محمود أحمد نحلة، دار العلوم العربية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة (د.ت).
- ديوان العجاج، عبد الله بن رؤبة بن لبيد بن صخر بن كُثيف، قدم له وحققه: د.سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- ديوان النابغة، أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضبان الذبياني، اعتنى به وبشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين الآلوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، دار الفكر (د.ت).

- سور القيامة دراسة أسلوبية، مواهب عباس رافع الدليمي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الأنبار، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- السور المدنية دراسة بلاغية وأسلوبية، د.عهود عبد الواحد، دار الفكر، عمان– الأردن، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- شرح المفصل، موفق الدين بن علي بن يعيش النحوي (ت٦٤٢هـ)، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المثنى، القاهرة (د.ت).
- صفوة البيان لمعاني القرآن بهامش القرآن الكريم، حسين معلوف، دار الفكر (د.ت).
- صفوة التفاسير، الشيخ محمد علي الصابوني، مطبعة دار القرآن الكريم، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.
- علل التعبير القرآني في تفاسير سورة البقرة (دراسة بلاغية أسلوبية)، عامر مهدي صالح العلواني، اطروحة دكتوراه، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، أحمد مصطفى المراغي، دار الآفاق العربية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان، مطبعة العاصمة، القاهرة (د.ت).
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط٥، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م.
- الكتاب، أبو عمرو بن عثمان سيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٨٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان (د.ت).

- كشف المشكل في النحو، علي بن سليمان الحيدرة اليماني (ت٥٩٩هـ)، تحقيق: د.هادي عطية مطر، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د.تمام حسان، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.
- مجمع البيان لعلوم القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، طهران- إيران، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠ م.
- مختار الصحاح، مجمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (٦٦٠هـ)، مكتبة النهضة، بغداد (د.ت).
- المشاهد في القرآن الكريم (دراسة تحليلية وصفية)، د.حامد قنيبي، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، ط١، ١٩٨٤م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- معجم البلاغة العربية، د.بدوي طبانة، دار ابن حزم، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة الرسالة، بغداد، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- المكونات الصوتية للإيقاع وأنماطه في الشعر والنثر، حامد مزعل حميد الراوي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- من بلاغة النظم العربي (دراسة تحليلية لمسائل المعاني)، د.عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ومحمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمان- الأردن، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، عني بتحقيقه: محمد بدر الدين النعساني، دار المعرفة، بيروت (د.ت).
- الوصف في القرآن الكريم- دراسة بلاغية، موسى سلوم عباس الأمير، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

المشتقات غير العاملة في
ديوان حاتم الطائي

م.م. بشرى غازي علوان الكروي

قسم اللغة العربية/ كلية التربية للبنات

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبيه المختار صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه الأخيار وبعد.

يعد الشعر الجاهلي من أقدم المصادر الشعرية وأهمها، فقد استوعب كل خصائص الأصل العربي وأحاط بأكثر المادة اللغوية في لغة العرب، ويعد الشاعر الجاهلي حاتم الطائي من أبرز شعراء الجاهلية حيث كان شعره يتميز بجودته وقوة سبكه وجزالة ألفاظه، على الرغم من أن شعره لم يصل إلينا كاملاً، ولكن ديوانه قد احتوى على معظم شعره الذي جمعه المحققون، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

ولأن الاشتقاق هو من روافد اللغة العربية فهو يمدها بالألفاظ ويساعدها على النمو والازدهار، فلأهميته البالغة ولأهمية الشعر كانا باعثين لهذه الدراسة، ولما كانت المشتقات من الأبواب اللغوية الواسعة فقد رأى الباحث دراسة المشتقات غير العاملة حصراً لإغفال أكثر الدارسين لها، حيث كان الاهتمام في الدراسات اللغوية منصباً على المشتقات العاملة دون التمحيص والدراسة المستفيضة للمشتقات غير العاملة كاسمي الزمان والمكان واسم الآلة ومصدر المرة والهيأة، ولكن الباحث لم يغفل الحالات التي لم تعمل فيها المشتقات العاملة لعدم توفر شروط عملها،لذلك كان اختيار هذه الدراسة.

وكان المنهج الذي اتبعه الباحث هو المنهج التحليلي من حيث دراسة الشواهد الشعرية التي ضمها الشاعر المشتقات الآنفة الذكر.

فقد قسم البحث إلى مبحثين، المبحث الأول هني بدراسة المشتقات غير العاملة أصلاً مبتدئة باسمي المكان والزمان واسم الآلة ومصدر المرة والهيأة، أما المبحث الثاني فقد اضطلع بدراسة الحالات التي جاءت غير عاملة للمشتقات العاملة كان أولها اسم الفاعل وصيغة المبالغة والصفة المشبهة واسم المفعول واسم التفضيل ثم المصدر الميمي، وقد وجد الباحث صعوبة في التفريق بين المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان من غير الثلاثي لتشابههما من حيث الصيغة، ولكن جاء التفسير المعجمي للفظة والقراءة المتعمقة للأبيات الشعرية في التفريق بينهما.

أولاً : تعريف الاشتقاق

يعد الاشتقاق من أهم الأبواب التي رفدت اللغة بكم هائل من الألفاظ الحية وبه نستدل على أن لغتنا لم تجمد على حال من الأحوال، بل ستبقى صامدة أمام التحديات ولأهمية هذا الموضوع في الدراسات اللغوية فلابد من أن نعرِّف به لغة واصطلاحاً.

تعريفه لغة:

جاء في لسان العرب }اشتقاق الشيء بنيانه من المرتجل واشتقاق الكلام الأخذ فيه يميناً وشمالاً واشتقاق الحرف أخذه منه ويقال شقق الكلام إذا أخرجه أحسن مخرج{[١].

اصطلاحا:

هو }نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتها معنى وتركيباً ومغايرتهما في الصورة{[٢].

أو هو }توليد لبعض الألفاظ من بعض والرجوع بها إلى أصل واحد،يحدد مادتها ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد{[٣].

وقد قسمه العلماء إلى أقسام عدة بحسب آراء من سموه وقسموه وأنواعه هي: الاشتقاق الصغير والاشتقاق الكبير والأكبر والكبار أو النحت[٤].

ثانياً : أصل الاشتقاق والمشتقات

اختلف اللغويون القدماء والمحدثون في أصل الاشتقاق، فالبصريون يرون أن المصدر أصل المشتقات كلها ومنها الفعل[٥] أما الكوفيون يرون أن الفعل أصل المشتقات ومنها المصدر[٦]. أما ابن طلحة فيرى أن كلاً من الفعل والمصدر أصل قائم بنفسه وليس أحدهما أصلاً للآخر[٧]، وذهب جماعة من النحاة إلى أن المصدر أصل للفعل والفعل أصل لسائر المشتقات[٨].

أما المحدثون فلم يخرجوا عما قاله العلماء ممن سبقهم إلا في بعض ما اجتهدوا به من أقوال ومنهم:

١. د.صبحي الصالح يرى أن أسماء الأعيان هي أصل المشتقات ويذكر أن ابن جني قد صرح بذلك من قبل[٩] ثم يقول }وكيف لا تكون أسماء الأعيان أصول المشتقات كلها وقد أكثر العرب من اشتقاق الأفعال والمصادر من هذه الأسماء؟ كيف وقد امتلأت

معاجمنا وكتبنا اللغوية بما لايحصى من الجواهر التي تفرعت عنها الصفات والأحوال والمصادر والأفعال{(١٠).

٢. أما عبد الله أمين فيرى أن أصل المشتقات شيء آخر لا المصدر ولا الفعل وأن الفعل مقدم على المصدر وعلى جميع المشتقات في النشأة وأن جميع المشتقات ومعها المصادر اشتقت من الفعل الذي اشتق من أصل المشتقات وهي أسماء المعاني غير المصادر وأسماء الأعيان والأصوات(١١).

٣. د.تمام حسان يرى أن الجذر اللغوي هو أصل الاشتقاق ويرى أن المعجميين أصابوا حينما اعتمدوا على الجذر اللغوي الذي يمثل أصول الكلمة والتي هي أصل الاشتقاق(١٢).

وعلى اختلاف الرأي في أصل الاشتقاق وفي أنواعه فإنه يبقى مظهراً من مظاهر نمو وتطور وتجدد اللغة لما يتولد عنه من ألفاظ جديدة أفادت المجتمع وحاجته للتعبير عن المخترعات وغير ذلك.

ثالثا: أنواع المشتقات

فقد اختلف في عددها لدى الصرفيين عنه لدى النحويين، }فالمشتق لدى النحويين هو ما دل على صفة وذات، (الوصف وصاحبه) فمثلاً (قائم)، يدل على الحدث المجرد عن الزمان والمكان وهو القيام وعلى صاحبه الذي قام به{(١٣)، وبما أن اهتمامهم منصب على العوامل وأثرها في المعمولات نجد أن المشتق عندهم هو الجاري مجرى الفعل، أي: يعمل عمل الأفعال ومن هنا كانت المشتقات لديهم هي: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل(١٤).

أما المشتق لدى الصرفيين فيشمل المشتقات الأربعة المذكورة مع صيغة المبالغة واسم الزمان والمكان واسم الآلة، إذ إن المشتق لديهم عبارة عن صيغة قياسية تؤخذ من المصدر بغض النظر عن دلالته على الحدث أو صاحب الحدث(١٥).

رابعاً: التعريف بالشاعر

هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن أخزم، وأسمه هزومة بن ربيعة من طيء... وإنما سمي هزومه لأنه شج[١٦]، ولم يكن حاتم كريماً جواداً فحسب وإنما كان شاعراً، وشعره شخصي ينطق بشخصية صاحبه على تعدد مزاياها. وكان فارساً مقداماً موفقاً في فروسيته جاء في الأغاني }كان حاتم من شعراء العرب وكان جواداً يشبه شعره جوده ويصدق قوله فعله، وكان حيثما نزل عرف منزله، وكان مظفراً، إذا قاتل غلب، وإذا غنم أنهب، وإذا سئل وهب، وإذا ضرب بالقداح فاز ج[١٧].

وكانت وفاته سنة ٦٠٥م، ودفن بتنغة حيث كان منزله[١٨].

المبحث الأول
المشتقات غير العاملة أصلاً

إتفق العلماء على عدم إعمال بعض المشتقات، لأنها تعد عندهم من الجوامد من حيث عدم رفعها للضمير ولا غيره، ولا تعطى حكم المشتقات الأخرى، ومن هذه المشتقات ما يأتي:

اسما الزمان والمكان:

أولاً- تعريفه:

لم يحد أغلب اللغويين القدماء اسمي الزمان والمكان بالرغم من إسهابهم في شرح طريقة صياغتهما من الثلاثي ومن غيره[١٩].

أما المحدثون فيعرفونهما بأنهما }اسمان مشتقان للدلالة على زمن وقوع الفعل أو مكان وقوعهج[٢٠].

أو }هما اسمان مشتقان من المصدر مبدوآن بميم زائدة للدلالة على زمان وقوع الفعل أو مكانه ويتشابهان من حيث اللفظ والوزن والذي يصرف معنى كل منهما إلى الزمان أو المكان هما ما يأتي بعدهما من كلام يعين معنى كل منهماج[٢١].

ثانيا- صياغته:

ويصاغان من الثلاثي المجرد على وزنين هما:

١. **مَفعل:** بفتح الميم وسكون الفاء وفتح العين، ويصاغ هذا الوزن من:

أ. الفعل الثلاثي الصحيح الآخر: مضموم عين المضارع أو مفتوحها ويشمل هذا الشرط الباب الأول (فتح ضم) والباب الثالث (فتح فتح) والباب الرابع (كسر فتح) والباب الخامس (ضم ضم)[٢٢].

فما جاء من ذلك من الباب الأول قوله:

ومَرْقَبَـــــةٍ دونَ السَّـــــماءِ طِمِــــرَّةٍ　　　سَـبَقْتُ طُلُـوعَ الشَّـمسِ منْهـا بِمَرْصَـدِ[٢٣]

فلفظة (مرصد) اسم مكان من (رصَد– يرصُد)، ومعناها }موضع الرصد، والمرصد والمرصاد موضع الرصد أو الطريق{[٢٤].

أما لفظة (مرقَبة) فهي اسم مكان أيضاً من (رقَب– يرُقب) وهي من الباب الأول وهي }المنظرة في رأس جبل أو حصن{[٢٥].

جاء في مقاييس اللغة: }المرقب: المكان العالي يقف عليه الناظر{[٢٦].

وقد جاءت على زنة (مَفْعَلة) أي (مَفْعَل) وتاء التأنيث هذه تلحق بعض أسماء المكان وقيل أنك تلجأ لهذا البناء }إذا أردت أن تكثر الشيء في المكان وذلك في قولك: أرض مسبعة ومأسدة ومذأبة{[٢٧]. ولكن بعض اللغويين يرى أن هذا البناء شاذ عن القياس[٢٨] وغرضه تكثير الشيء في المكان[٢٩].

ومما جاء من الباب الثاني قوله:

ليـاليَ نَمشِـي بـينَ جـوٍ ومِسْـطَحٍ　　　نَشـاوَى لنـا مِـنْ كُـلِ سـائمةٍ جُـزُرْ[٣٠]

فلفظة (مِسْطَح) بفتح الميم وكسرها اسم مكان من (سطَح– يسطَح) جاء في اللسان }مسطَح: بفتح الميم وكسره مكان مستوٍ يبسط عليه التمر{[٣١].

فيما جاء من الباب الرابع قوله:

بِـلادُ امـرئٍ لا يعـرفُ الـذمَّ بيتَـه　　　لَهُ المَشْرَبُ الصافي وليسَ لـهُ الكَدَر[٣٢]

فلفظة (مَشْرَب) اسم مكان من (شرِبَ– يشْرَب)، جاء في مقاييس اللغة }مشرب يراد به الوجه الذي يشرب منه ويكون موضعا ويكون مصدراً{[٣٣].

ب. من الفعل الثلاثي الناقص مطلقاً دون النظر إلى عين مضارعه[٣٤] ولم يرد منه في الديوان.

ج. المثال اليائي (الفاء)[٣٥]: ولم يرد منه في ديوانه أيضاً.

٢. مَفْعِل: بفتح الميم وسكون الفاء وكسر العين ويشتق من كل:

أ. **فعل ثلاثي صحيح:** اللام مكسور عين مضارعه، فما ورد منه في شعره قوله:

وموطأ الأكنافِ غير ملَعَّنِ   في الحيِّ مشاءٌ إليهِ المَجْلِسُ(٣٦)

فلفظة (مجلس) اسم مكان من (جلس- يجلس) وهو من الارتفاع في الشيء خلاف القعود(٣٧) وهو من الباب الثاني.

وقوله أيضاً:

مقيماً مع المُثرين ليسَ ببارحٍ   إذا كان جدوى من طَعام ومَجْثِما(٣٨)

فلفظة (مجثم) اسم مكان من (جثم- يجثم) وهو من الباب الثاني أيضاً، أراد به المنزل(٣٩).

ب. المثال الواوي: سواء أكانت عين مضارعه مكسورة أم مفتوحة، فما ورد منها قوله:

ألا أخلفتْ سَوْداء مِنك المواعِد   ودُون الذي أملْتَ مِنها الفَراقِدُ(٤٠)

فلفظة (المواعد) جمع (موعد) وهي اسم زمان مكسور العين في المضارع.

وقوله أيضاً:

أرسماً جديداً من نَوارَ تعرَّفُ   تسائِلُهُ إذْ ليسَ بالدارِ مَوْقِفُ(٤١)

فلفظة موقف اسم مكان من (وَقف- يقِف) مكسور العين في المضارع.

ج. الأجوف اليائي: مكسور العين في المضارع(٤٢)، ولم يرد منه في الديوان.

وقد ترد عدة كلمات من أسماء الزمان والمكان على وزن (مَفعِل) بكسر العين شذوذاً من أفعال تقتضي القاعدة أن يكون اسم الزمان أو المكان منها على وزن (مفعل) بفتح العين وهي كلمات سماعية مثل: (مشرِق- مغرِب- مسجِد)(٤٣)، فما ورد منها في شعر حاتم الطائي هي لفظة (المغرِب) في قوله:

إذا النجم أمسى مغرِبَ الشَّمسِ مائلاً   ولم يك بالآفاقِ بَوْنٌ يُنيرُها(٤٤)

فلفظة (مغرب) اسم زمان على زنة (مفعل) فكان المفروض أن تأتي على وزن (مفعل) وهي من الباب الأول (غَرَب- يغرُبُ)(٤٥).

ويصاغ اسما الزمان والمكان من غير الثلاثي على وزن مضارعه مع إبدال حرف المضارعة ميماً مضموعة وفتح ماقبل الآخر على زنة اسم المفعول المصاغ مما فوق الثلاثي(٤٦).

فمن ذلك قوله:

أبلِغْ بني ثعلٍ بأني لم أكن   أبداً لأفعلَها طوال المُسْنَد[٤٧]

فلفظة (المُسْنَد) اسم زمان يراد به (الدهر)[٤٨]، وهو مزيد بالهمزة من (أسند).

وقوله أيضاً:

بمُنْعَرجِ الغلان جنبي ستيرةٍ   إلى دارِ ذاتِ الهضبِ فالبرقِ الحُمر[٤٩]

فلفظة (منعرج) اسم مكان من (انعرج) المزاد بالهمزة والنون ويراد به الارض غير المستوية[٥٠].

وقوله أيضاً:

فإذا ما مَرَرت في مُسْبَطِرٍ   فاجمَحِ الخيل مثل جمحِ الكِعاب[٥١]

فلفظة (مسبطر) اسم مكان مشتق من الفعل (اسبَطَر) وهو مزيد بالهمزة والتضعيف، يراد به الأرض المنبسطة[٥٢].

مصدر المرة:

تعريفه وصياغته:

اللغويون القدماء فصلوا في صياغته والغاية منه ولكنهم لم يضعوا له حداً صريحاً[٥٣]، وقالوا بأنّ له صيغة واحدة وهي (فَعْلة) بفتح الفاء وسكون العين[٥٤].

أما المحدثون فعرفوه بقولهم: }اسم مصوغ من المصدر للدلالة على حصول الحدث مرة واحدة{[٥٥].

وقد ورد مصدر المرة مصاغاً من الفعل الثلاثي على زنة (فَعْلة) في شعر حاتم الطائي في قوله:

ولستُ إذا ما أحدث الدهرُ نَكْبَةً   بأخضَعَ ولاجٍ بيُوتَ الأقاربِ[٥٦]

فلفظة (نكبة) مصدر مرة من (نكَب– ينكُب) وهي من الباب الأول، ويراد بها مصيبة من مصائب الدهر[٥٧].

وقوله أيضاً:

وداعٍ دعاني دَعْوَةً فأجبتُهُ   وهل يَدَعُ الداعين الا المُبلدا[٥٨]

فلفظة (دعوة) مصدر مرة من (دَعا- يدعُو)، جاء في اللسان }الدعوة: المرة الواحدة من الدعاء{[٥٩].

وهنا المصدر (دعوة) مختوم بالتاء أصلاً ولهذا يوصف ليدل على الوحدة، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾﴾[٦٠].

وقوله أيضاً:

يعينني عن جارةِ قومِ غَفْلَة   وفي السمعِ مني عن حديثِهم وقر[٦١]

فلفظة (غفلة) مصدر مرة من (غَفَل- يغفُل) أي تركه وسها عنه[٦٢].

ومنه أيضاً ما جاء في قوله:

وإنّي لمذمومٌ إذا قيل حاتِمٌ   نبا نَبْوةً إن الكريم يُعنَفُ[٦٣]

فلفظة (نبوة) مصدر مرة من (نبا- ينبُو) أي تجافى ولم ينظر إليه[٦٤].

وقوله:

لا نطرقُ الجاراتِ من بعْدِ هَجْعَةٍ   من الليلِ إلا بالهديةِ تُحْمَلُ[٦٥]

فلفظة (هجعة) مصدر مرة من (هَجَعَ- يهجَع) وهو النوم الخفيف من أول الليل[٦٦].

مصدر الهيأة: تعريفه وصياغته

هذا المصدر أيضاً لم يعرفه اللغويون واكتفوا بشرح صيغته والغاية منه[٦٧].

أما المحدثون فعرفوه بقولهم }اسم مصوغ للدلالة على الصفة التي يكون عليها الحدث عند وقوعه{[٦٨].

وله صيغة واحدة من الثلاثي المجرد على وزن (فِعْلَة) بكسر الفاء وسكون العين[٦٩].

وقد ورد مصدر الهيأة في ديوان الشاعر سبع مرات وفي مواضع مختلفة وضمن معان مختلفة من مثل قوله:

تلوم على إعطائي المال ضِلَةً   إذا ضَنَّ بالمالِ البخيلُ وصَرَّدا[٧٠]

فلفظة (ضِلَة) مصدر هيأة أي ضياع الشيء وذهابه في غير حقه[٧١].

وقوله أيضاً:

أو ذو الحصير وفارسٌ ذو مِرَةٍ بكتيبةٍ من يدركوه يُغْرَسُ[٧٢]

فلفظة (مرة) مصدر هيأة وهي قوة الخلق وشدته، جاء في اللسان }المرة القوة وأصل المرة أحكام العقل{[٧٣]، وقد وردت لفظة مرة في قوله تعالى يصف جبرائيل: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦﴾[٧٤]، قال النسفي: }ذو هيأة حسنة{[٧٥].

وقوله في موضع آخر:

تغيرتُ إني غير آت لريبةٍ ولا قائلٍ يوماً لذي العُرْف مُنْكرا[٧٦]

فلفظة (ريبة) مصدر هيأة يراد به الشك والتهمة[٧٧].

أما لفظة (غلظة) فإنها مصدر هيأة من (غلُظ– يغلُظ) وهو من الباب الخامس، والغلظ }ضد الرقة وهي القسوة والشدة{[٧٨]، جاء في قوله:

كَسينا صروفُ الدَّهرِ ليناً وغلظةً وَكُلا سقاناهُ بكأسيهما الدّهر[٧٩]

وقوله:

وإني لأخزى أن تَرى بي بِطنَةً وجاراتُ بيتي طاوياتٌ ونَّحفُ[٨٠]

فلفظة (بطنة) هي مصدر هيأة من (بطِن– يبطَن) وهو الامتلاء المفرط من الأكل.

وقوله أيضاً:

وإنا نهينُ المالَ في غير ظِنَةٍ وما يشتكينا في السنين ضريرُها[٨١]

فلفظة (ظِنة) مصدر هيأة من (ظَن– يظُن) أي التهمة[٨٢].

ولا يصاغ مصدر الهيأة من غير الثلاثي وما سمع فهو شاذ[٨٣].

ومما ورد من شعر حاتم الطائي من اسم الهيأة من غير الثلاثي قوله:

ولي نِيْقةٌ في المجدِ والبذلِ لم تَكُنْ تأنقَها فيمن مضى أحدٌ قَبْلي[٨٤]

فلفظة (نيقة) مصدر هيأة جاءت من غير الثلاثي وهو التنوق أي التجود في كل شيء، جاء في اللسان }تنيق الرجل في لبسته وطعمه إذا تجود وبالغ{[٨٥].

اسم الآلة: تعريفه وصياغته

لم يضع اللغويون القدماء لاسم الآلة حدا صريحا له بل اكتفوا بشرح أوزانه وأمثلته[٨٦].

وقد ذكر علماء اللغة القدماء ثلاثة أوزان قياسية هي (مِفْعَل) بكسر الميم وسكون الفاء وفتح العين و(مِفْعَال) و(مِفْعَلة).

أما المحدثون فعرفوه بأنه }اسم يشتق من الفعل للدلالة على الآلة{[٨٧]، أو بأنه }اسم يصاغ من الفعل المتعدي غالبا ليدل على ما وقع بواسطة الفعل{[٨٨].

أو هو }اسم مصوغ من المصدر لما وقع الفعل بواسطته{[٨٩]، وقد زاد المحدثون أوزانا له أقروها بسبب شيوعها وهي }فاعلة، فاعول، فِعال، فَعّال، فَعّالة{[٩٠].

وقد ورد وزن واحد في شعر حاتم الطائي وهو من الأوزان التي ذكرها علماء اللغة القدماء على صيغة (مِفْعَل) وذلك في قوله:

أعاذلَ ألا آلوكِ إلا خليقَتي   فلا تجعلي فَوقي لسانَكِ مِبْرَدا[٩١]

فلفظة (مبردا) اسم آلة لبرد الأشياء وسنها من برَد يبرُد[٩٢]، وهي من الباب الأول.

وقوله أيضاً:

ترى رمحَهُ ونبلَهُ ومِجَنّهُ   وذا شُطَب عضبِ الضريبةِ مِخْذَما[٩٣]

فلفظة (مِخذَم) اسم آلة مشتق على وزن (مِفْعَل)، وهو السيف القاطع من (خذَم-يخذِم)[٩٤].

فيما جاءت لفظة (مِجَنه) على الوزن نفسه وهي اسم آلة مشتق من (جَنَّ- يَجِنّ) يراد به الترس لأنه يوارى حامله أي يستره[٩٥].

أما من الأوزان التي ذكرها المحدثون فقد ورد وزن واحد وهو (فِعَال) وهذا البناء يدل في الغالب على الاشتمال[٩٦]. ومثاله من الشواهد في شعر حاتم الطائي قوله:

وإني لأقري الضيفَ قَبْلَ سُؤالِه   وأطعُنُ قُدْماً والأَسِنّة ترعُفُ[٩٧]

فلفظة (الأسنة) جمع سنان وهو الرمح[٩٨].

أما ما ورد من ألفاظ أخرى لاسم الآلة فلفظة (اللجام) فقد جاءت على وزن (فِعَال) في موضعين مختلفين من ديوانه، وهي اسم آلة من (لَجَم- يلجم) وهو حبل أو عصا تدخل في فم الدابة وتلزق إلى قفاه[٩٩].

كان الموضع الأول في قوله:

وإنـــي كأشــلاء اللجــام ولــن تــرى　　　أخـا الحَـرب إلا سـاهَم الوجـهِ أَغبـرا(١٠٠)

أما الموضع الثاني فجاءت في قوله:

وأحنـــاءَ سَـــرْجٍ فـــاتر ولجامَـــهُ　　　عتـاد فتـى هَيجَـا وطرفـاً مسـوما(١٠١)

فيما جاءت لفظة (دِلاص) على وزن (فِعال) وهي اسم آله يراد به الدرع اللينة(١٠٢).

سـأذخر مـن مـالي دِلاصـا وسـابِحا　　　واسـمرَ خطيـا وعضـباً مُهنـد(١٠٣)

وقد يأتي اسم الآلة جامداً على أوزان لاضابط لها(١٠٤)، ومن هذه الأسماء لفظة (السيف) وجاءت في قول الشاعر:

وإن ظلمـوه قمـتُ بالسـيفِ دُونَـهُ　　　لا نصـره إن الضّـعيفَ يُؤَنـفُ(١٠٥)

فلفظة (السيف) اسم آلة جامد، وقد وردت بكثرة في ديوانه(١٠٦) نذكر بعضاً منها في قوله:

وإنـــا لـــنطعم أضـــيافَنا　　　مـــن الكُـوم بِالسـيفِ نعتامُهـا(١٠٧)

فيما جاء اسمان لاسم الآلة في بيت واحد، وذلك في قوله:

تـرى رمحَـهُ ونبلَـه ومِجنّـه　　　وذا شُـطبٍ عضـبِ الضـريبة مِخـذَماً(١٠٨)

فلفظة (رمحه) اسم آلة جامد وهو السلاح المعروف(١٠٩)، ولفظة (نبله) اسم آلة جامد والمراد بها السهام لا واحد له من لفظه وإنما يقال: سهم ونشابه(١١٠).

ومما ورد من اسم الآلة في شعر حاتم الطائي أيضاً لفظة (قدح) وهو السهم بلا نصل ولا قذذ وهو مفرد قداح(١١١)، كما في قوله:

يُفَـك بـهِ العـاني ويؤكـل طيبـاً　　　ومـا إن تُعريـه القـداحُ ولا الخَمْـرُ(١١٢)

وقوله أيضاً في موضع آخر من الديوان:

وفتيـانِ صـدقٍ ضـمهم دَلَـجُ السُّرى　　　علـى مسـهماتٍ كالقـداحِ ضَـوامر(١١٣)

فالقداح جمع قدح وهو السهم.

المبحث الثاني
المشتقات العاملة التي تفتقر إلى شروط العمل

من المشتقات ما يعمل فيما بعده عمل فعله، ولكن بشروط إذا فقد أحدها لم يعمل، ومن هذه المشتقات ما يأتي:

اسم الفاعل

المطلب الاول- تعريفه :

لاسم الفاعل تعريفات عدة في كتب النحو، ولو تتبعنا النحاة في كتبهم لوجدنا أنّ سيبويه قد أشار إليه في مواضع عدة من كتابه كقوله: }هذا ما جرى في الاستفهام من أسماء الفاعلين والمفعولين مجرى الفعل كما يجري لغيره مجرى الفعل{[١١٤].

أما ابن السراج فعرفه بقوله: }اسم الفاعل الذي يعمل عمل الفعل هو الذي يجري على فعله ويطرد القياس فيه{[١١٥].

ويعرفه الزمخشري بقوله }هو ما يجري على يفعل من فعله كضارب ومكرم ومنطلق ومستخرج....{[١١٦].

المطلب الثاني- عمله :

يعمل اسم الفاعل عمل فعله، فاذا كان لازما اكتفى برفع فاعله، وإن كان متعديا نصب مفعولا، وإنما عمل لجريانه على مضارعه في حركاته وسكناته كـ}ضارب من يضرب، ومستخرج من يستخرج وهو لا يخلو من أن يكون معرفا بال أو مجردا{[١١٧].

الحالة الاولى: المجرد من (ال)

يرى جمهور النحاة[١١٨] أن اسم الفاعل المجرد من (ال) لا يعمل إلا بشرط الاعتماد على نفي أو استفهام أو نداء أو جاء خبرا لمبتدا أوخبرا لناسخ أو أن يأتي صفة لموصوف أو أن يعتمد على صاحب حال، وهذا ما ذهب إليه البصريون[١١٩]، }ولم يشترط الكوفيون ووافقهم الأخفش الاعتماد على شيء من ذلك فاجازوا إعماله مطلقا{[١٢٠].

وقد اشترط الجمهور لاعمال اسم الفاعل أن يدل على الحال أو الاستقبال لمشابهته الفعل المضارع لفظا ومعنى أما إذا دل على المضي فلا يعمل لأنه لا مشابهة بينه وبين الماضي[١٢١].

أما الكسائي فجوز عمل اسم الفاعل الدال على المضي، وتابعه في ذلك ابن مضاء واستدلا بقوله تعالى ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴿١٨﴾﴾[١٢٢]، ولا حجة لهم في ذلك

فإنه على حكاية الحال بدليل ما قبله وهو قوله تعالى ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ﴾ ولم يقل وقلبناهم، وهذا الأمر لا يرضيه جمهور النحاة الذين يرون أن اسم الفاعل لا يعمل إلا إذا شابه المضارع لفظا ومعنى، إذ إن اسم الفاعل الدال على المضي يشابه الفعل معنى لا لفظا ولنقص الشبه لم يجز اعماله[١٢٣].

ومن الشروط الأخرى ألا يكون اسم الفاعل مصغرا ولا موصوفا وهذا شرط البصريين خلافا للكسائي والكوفيين عدا الفراء فإنه موافق لمذهب البصريين، لكون التصغير والوصف يخرجانه عن الفعلية ويقربانه من الاسمية لأنهما من خصائص الاسماء[١٢٤].

قال الرضي {ويشترط في عمل اسمي اسم الفاعل والمفعول: ألا يكونا مصغرين ولا موصوفين، لأن التصغير والوصف يخرجانه عن تأويله بالفعل ولم تخرجهما التثنية والجمع...}[١٢٥].

الحالة الثانية: المقترن بال

إذا كان اسم الفاعل صلة (ال) عمل مطلقا سواء أكان دالا على المضي، أو كان الحال أو الاستقبال وهذا هو رأي جمهور النحويين[١٢٦]. وهذه المسألة فيها خلاف بين النحاة فاغلب علماء النحو يرون عمله مطلقا في الأزمنة الثلاث وغير معتمد[١٢٧] ومنهم من قال بعدم عمله إلا ماضياً وهذا ما ذهب إليه أبو علي الفارسي والرماني[١٢٨]، وقسم آخر قال لا يعمل بحال وال فيه معرفة كهي في الرجل لا موصولة والنصب بعده على التشبيه بالمفعول به[١٢٩].

فإذا لم يتوافر أي شرط من هذه الشروط فقد اسم الفاعل عمله، وبهذا أفاد معنى الثبوت لأن الأصل في اسم الفاعل هو الدلالة على الحدوث لأنه أشبه الفعل المضارع الذي يدل على التجدد، قال ابن يعيش: {أعلم أن اسم الفاعل الذي يعمل عمل الفعل هو الجاري مجرى الفعل في اللفظ والمعنى}[١٣٠] ونتيجة لهذا الشبهة دل اسم الفاعل على التجدد لأن الفعل المضارع يدل على التجدد[١٣١] ولهذا يكون اسم الفاعل غير العامل أقوى في التعبير لأنه أقرب إلى الاسم من الفعل حتى نجد أن الشاعر عندما يريد تقوية معنى ما فإنه يعمد إلى استخدام اسم الفاعل غير العامل لأنه أقوى، ولم يرد اسم الفاعل غيرالعامل في ديوان حاتم الطائي إلا قليلا وسوف اذكر هذه الأبيات عند الحديث عن صياغته.

المطلب الثالث- صياغته :

اولا: يصاغ اسم الفاعل من الفعل الثلاثي المجرد على وزن فاعل(١٣٢) فما ورد منه على وزن فاعل في ديوان حاتم الطائي قوله:

ومــاذا يعــدي المــالُ عنــكَ وجمعــهُ   إذا كـــانَ ميراثـــا ووراكَ لاحُــــد(١٣٣)

فلفظة (لاحد) اسم فاعل من لحَد- يلحَد الباب الثالث وهو الدافن(١٣٤) وجاء اسم الفاعل هنا غير عامل لأنه فاعل، وليعطي دلالة حقيقية دون زمنها وهي قيامه بالدفن.

وقوله أيضا:

أمــــاويَ أنـــــي لا أقـــولُ لســـائلٍ   إذا جـاءَ يومـاً حـل فـي مالنـا نَـزْرُ(١٣٥)

فلفظة (لسائل) اسم الفاعل من سَأَل- يسأَل، وهي من الباب الثالث وسبب عدم اعماله جاء مجرور بحرف جر، فضلا عن أن دلالته هنا أعم فهو لا يخص سائل بعينه وإنما أي سائل.

وقوله:

وشــرّ الصــعاليكِ الــذي هَــمُ نِفســهِ   حــديثُ الغــواني واتبــاعُ المــآربِ(١٣٦)

فلفظة (الغواني) جمع غانية وهي المرأة المستغنية بحسنها عن الزينة(١٣٧) وهي اسم فاعل من غَني- يغنى الباب الرابع وسبب عدم إعماله أنه جاء مضافاً اليه.

وقوله:

كــأن ريــاحَ اللّحــم حــينَ تغطمَطَــتْ   ريــاحُ عبيــرٍ بــينَ أيــدِ العــواطرِ(١٣٨)

فلفظة (العواطر) جمع عاطرة وهي المرأة التي تحب العطر(١٣٩) وهي اسم فاعل من عطر- يعطر الباب الرابع وسبب عدم إعماله هنا لأنه مضاف إليه وهنا، أيضًا دلت هذه اللفظة على العموم.

وكذلك قوله:

إذا كنــتَ ربــاً للقلــوص فــلا تَــدع   رفيقــكَ يمشــي خلفهــا غيــرَ راكــبِ(١٤٠)

فلفظة (راكب) اسم فاعل من ركِب- يركَب الباب الرابع وسبب عدم اعماله لأنه جاء مضافاً إليه، هنا أراد إثبات حقيقة الركوب فكان الوصف به أقوى.

وقوله:

تقصى إلي الحي، إما دَلالةً علي واما قادهُ لي ناصِحُ(١٤١)

فلفظة (ناصح) اسم فاعل من نصَح- ينصَح الباب الأول وسبب عدم إعمال لأنه فاعل، وهنا دلّ على العموم.

وقوله:

كالنارِ والشمسِ التي قالتْ لَها بيدِ اللويمسِ عالماً ما يلمَسُ(١٤٢)

فلفظة (اللويمس) تصغير لامس وهو اسم فاعل من (لمس- يلمس) من الباب الثاني ولم يعمل لأنه مضاف إليه وكذلك مصغر، كما ذكرنا أن التصغير يخرجه من الفعلية إلى الاسمية مما يجعل الوصف به أقوى وأثبت.

وقوله ايضاً:

قليلٌ بهِ ما يحمدنّك وارثٌ إذا ساق مما كنت تجمعُ مغنما(١٤٣)

فلفظة (وارث) اسم فاعل من (وَرِثَ- يرِث) الباب السادس غير عامل لأنه فاعل، فهنا دلل على هذه الحقيقة دون زمنها لأنها موجودة في كل زمن.

ثانيا: صياغته من الفعل الثلاثي المزيد

يصاغ اسم الفاعل من الفعل الثلاثي المزيد فيه من المضارع المبني للمعلوم بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة مع كسر ما قبل الاخر(١٤٤).

ولم يرد منه في ديوان حاتم الطائي غير عامل.

صيغة المبالغة

المطلب الأول – تعريفها:

هي الصيغ التي يحول اليها اسم الفاعل للدلالة على وصف الفاعل بالحدث على سبيل الكثرة والمبالغة قال سيبويه }واجروا اسم الفاعل إذا ارادوا أن يبالغوا في الامر مجراه إذا كان على بناء فاعل لانه يريد ما اراد بفاعل من ايقاع الفعل إلا أنه يريد أن يحدث عن المبالغة{(١٤٥).

وقال ابن السراج (ت٣١٦هـ) }ومما يجري مجرى (فاعل)، (مفعل)، نحو قطع مقطع وكسر ومكسر يراد به المبالغة والتكثير فمعناه معنى (فاعل) إلا أنه مرة بعد مرة وفعال يجري مجراه وإن لم يكن موازناً له، لأن حق الرّباعي وما زاد على الثلاثي يكون أول (اسم) الفاعل ميما فالأصل في هذا (مقطع) والحق به (قطاع)، لأنه في معناه ألا ترى أنك إذا قلت زيد قتال أو جراح لم تقل هذا لمن فعله فعلة واحدة{[١٤٦].

فالقصد من صيغ المبالغة هي الزيادة في المعنى مع ايقاع الحدث في صيغة اسم الفاعل وهذا ما ذهب اليه جمهور النحاة[١٤٧].

المطلب الثاني- عملها:

تعمل صيغة المبالغة عمل اسم الفاعل لكونها ضرب من اسماء الفاعلين يراد بها المبالغة فلذلك هي تعمل بشروطه وأحكامه اذا دلت على المبالغة والكثرة فان دلت على الحرفة أو النسب فإنها لا تعمل[١٤٨] لانها لا تدل على الحدث والحدوث بل ستدل على الصفة والذات.

المطلب الثالث- أبنيتها:

للمبالغة صيغ كثيرة المشهورة منها عند الصرفيين خمس وما سواها فهو سماعي لا يقاس عليه[١٤٩]. وما ورد منها في ديوان حاتم الطائي غير عامل كان قليلا وسوف نوردها حسب الصيغ المشهورة وهي:

١- **فَعّال:** هذه الصيغة وردت مرة واحدة في قوله:

أتاني من الدّيانِ أمس رسالةٌ وعدوىً وغيٌّ ما يقولُ مواسل[١٥٠]

فلفظة (الديان) صيغة مبالغة من دَان- يُدين الباب الرابع وعدم عملها جاءت مجرورة بحرف جر، وهنا جاءت تدلل على الحرفة لأنه لكثرة ممارسته لهذا العمل أصبح مهنة له، قال ابن يعيش }وان كان شيء من هذه الاشياء صنعة ومعاشا يداومها صاحبها نسب على (فَعّال) فيقال لمن يبيع اللبن والتمر لبان وتمار{[١٥١].

٢- **فَعُول:** هذه الصيغة تدل على دوام الفعل في موصوفه ويدل على الكثرة والتكرير في العمل[١٥٢]. لم يرد منها غير عامل في ديوان حاتم الطائي.

٣- **مِفْعَال:** يأتي هذا البناء دالاً على المبالغة كما يأتي دالاً على اسم الآلة تقول هذا رجل مضحال اذا كان مديما للضحك[١٥٣]، وهذه الصيغة لم ترد غير عاملة في ديوان حاتم الطائي.

٤- **فَعيل:** وهو من الأبنية التي تشترك فيها الصفة المشبهة وصيغة المبالغة كما يدل على اسم الفاعل واسم المفعول وهذا البناء في صيغة المبالغة يدل على تكرار الفعل حتى كانه خلقة أو سجية ثابتة في صاحبه[١٥٤]، وقد وردت هذه الصيغة غير عاملة مرة واحدة في ديوان حاتم الطائي في قوله:

واقسمتُ لا أُعطي مليكا ظُلامة   وحولي عدي كهلُها وغريرُها[١٥٥]

فلفظة (مليكا) صيغة مبالغة من (مَلَك- يملُك) من الباب الأول ولم يعمل لأنه جاء مفعول به.

٥- **فَعِل:** يدل هذا البناء في باب المبالغة على من صار له الفعل كالعادة[١٥٦] وهذا البناء لم يرد غير عامل في ديوان حاتم الطائي.

أما أبنية المبالغة السماعية فلم يرد منها غير عامل في ديوان حاتم الطائي.

الصفة المشبهة

المطلب الاول- تعريفها وصوغها :

لها تعريفات كثيرة في كتب النحوو الصرف منها قول ابن السراج }هي اسماء ينعت بها كما ينعت باسماء الفاعلين وتذكر وتؤنث ويدخلها الألف واللام وتجمع بالواو والنون كاسم الفاعل، وأفعل التفضيل كما يجمع الضمير في الفعل فاذا اجتمع في النعت هذه الاشياء التي ذكرت أو بعضها شبهوها باسماء الفاعلين وذلك نحو حسن وشديدζ[١٥٧].

وعرفها الزمخشري بقوله: }هي التي من الصفات الجارية وإنما هي مشبهة بها في أنها تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع نحو: كريم، وحسن، وصعب وهي لذلك تعمل عمل فعلها فيقال: زيد كريم حسبه، وحسن وجهه، وصعب جانبهζ[١٥٨].

وعرفها ابن الحاجب بقوله: }ما اشتق من فعل لازم لمن قام به على معنى الثبوت{[١٥٩].

ولم يختلف العلماء المحدثون في تعريفاتهم للصفة المشبهة عما جاء به القدماء فقد حدها عبد الله درويش بقوله: }هي ما اشتق من الثلاثي اللازم ودلت على وصف وصاحبه وافادة معنى الثبات والدوام{[١٦٠].

المطلب الثاني- شروط عملها:

١. **شرط الزمان:**

في هذه المسألة نجد أن النحاة قد اختلفوا في زمن الصفة المشبهة نظرا لدلالتها الثبوتية أي لكونها ثابتة فهل هي ثبتت قبل الأخبار عنها وبذلك تدل على المضي أم أنها ثابتة في حين الأخبار وبذلك تدل على الحال[١٦١] والحق أنها تدل على الأزمنة الثلاثة.

٢. **شرط الاعتماد:**

إن الصفة المشبهة لا تعمل إلا إذا اعتمدت على شيء قبلها كما في اسم الفاعل، ويرى بعض النحاة أن شرط الاعتماد مقصور على عملها النصب في التشبيه في المفعول به أما الرفع أو النصب على غير تشبيه بالمفعول به كالحال والتمييز والظرف فلا يحتاج إلى الاعتماد لأن كلمة معمول مقصورة الدلالة على التشبيه بالمفعول به[١٦٢].

المطلب الثالث- صياغتها وأوزانها:

الصفة المشبهة ما اشتق من مصدر لازم للدلالة على اتصاف الذات بالحدث على وجه الدوام والثبوت وقد ذهب السكاكي إلى أنها لا تاتي إلا من الثلاثي المجرد[١٦٣] إلا إن ابن مالك ذكر في شرح ابن عقيل أنها إذا كانت من غير الثلاثي وجب موازنتها للمضارع نحو (منطلق اللسان) ويرى محمد طنطاوي أنها تقاس من غير الثلاثي على زنة اسم الفاعل المصوغ من غير الثلاثي بشرط أن يكون المعنى على جهة الدوام كفارق بينها وبين اسم الفاعل مثل معتدل القامة ومستقيم الراي[١٦٤].

والغالب في صياغة الصفة المشبهة من البا ب الرابع باب (فرَح- يفرَح) وافعال هذا الباب لازمة غالبا ومن الباب الخامس (كرُم- يكرُم) وأفعال هذا الباب لازمة دائما[١٦٥].

وإنما اطردت الصفة المشبهة في هذين البابين لأن أفعالهما لاتدل على العمل بل تدل على الطبائع والغرائز وألوان العيوب والعلل والأوجاع(١٦٦).

وسأعرض أبنية الصفة المشبهة غير العاملة في ديوان حاتم الطائي معتمدة في ترتيب عرضها على عدد حروف البناء مبتدئة بالثلاثي ثم الأبنية غير الثلاثية:

أولاً: الأبنية الثلاثية

١-**فَعْل:** بفتح الفاء وسكون العين لم منه غير عامل في ديوان حاتم الطائي.

٢-**فَعِل:** بفتح الفاء والعين لم يرد منه غير عامل في ديوان حاتم الطائي.

٣-**فِعِل:** بفتح الفاء وكسر العين لم يرد منه غير عامل في ديوان حاتم الطائي.

٤-**فِعْل:** بكسر الفاء وسكون العين وهذا البناء لم يرد الا مرة واحدة غير عامل في ديوان حاتم الطائي في قوله:

وخـرقٍ كنصـلِ السـيفِ قـد رامَ مصـدَفي   تعسـفتُه بـالرّمحِ والقـومُ شُـهُدي(١٦٧)

فلفظة (خِرق) صفة مشبهة يراد بها الكريم والحسن الوجه وجاءت غير عاملة لانها مجرورة بواو (رُبَّ).

٥-**فُعْل:** بضم الفاء وسكون العين وقد ورد منها مرة واحدة غير عاملة في ديوان حاتم الطائي في قوله:

فَخَـرّ علـى حُـرِّ الجبـينِ بضـربةٍ   تقطُ ضفاقاً عن حشا غيرَ مُسَّند(١٦٨)

فلفظة (حر) صفة مشبهة يراد بها ما بدا منه، على صيغة فعل وجاءت غير عاملة لانها مجرورة.

ثانيا: الأبنية غير الثلاثية

١-أفعل ومؤنثه فعلاء: يكون لما دل على الألوان والعيوب الخلقية[١٦٩] نحو أسمر سمراء وقد ورد منه غير عامل في ديوان حاتم الطائي في قوله:

حننتُ إلى الأجبال أجبال طيئ وحنتْ قلوصي أن رأت سوطَ أحمرا[١٧٠]

فلفظة (احمراً) صفة مشبهة على وزن أفعل ويراد بها السلاح الأحمر وهنا جاءت غير عاملة لأنها مضاف اليه.

وقوله أيضاً:

فقلتُ لاصباهٍ صغارٍ ونسوةٍ بشهباءَ من ليلِ الثلاثين قَرت[١٧١]

فلفظة (شهباء) صفة مشبهة على وزن فعلاء ويراد بها ليلة لا خضرة فيها ولا مطر وجاءت غير عاملة لأنها مجرورة بحرف جر.

كقوله:

وعوراءَ قد أعرضتُ عنها فلم تَضُر وذي أودٍ قومتُه فَتقوما[١٧٢]

فلفظة (عوراء) صفة مشبهة على وزن (فعلاء) غير عاملة، لأنها مجرورة بواو (رب) ويراد بها هنا الكلمة القبيحة[١٧٣].

٢-**فعلان:** ومؤنثه فعلى ولم يرد منها غير عامل في ديوان حاتم الطائي.

٣-**فعيل:** بفتح الفاء وكسر العين مؤنثه فعيلة وهذا الوزن أكثر شيوعا في الاستعمال، وعلة ذلك كون أغلب قصائد الديوان يتخللها المدح والهجاء، إلا أنه لم يرد غير عامل إلا في أربعة أبيات في قوله:

وخيلٍ تعادى للطعانِ شهدتُها لو لم أكن فيها لساءَ عذيرُها[١٧٤]

فلفظة (عذيرها) صفة مشبهة غير عاملة لانها فاعل ويراد بها النصير، وبما أن هذا البناء يدل على نسبة قريبة من الثبوت فجاء عدم اعماله ليقوي ثبوت هذه الصفة وهذا ما أشار إليه الدكتور فاضل السامرئي بقوله: }والظاهر أن الصفة المشبهة على أقسام: منها: ما يفيد الثبوت والاستمرار نحو: أبكم وأصم... ونحو طويل وقصير... وقد تدل على وجه قريب من الثبوت في نحو: نحيف وكريم...ج[١٧٥].

وقوله:

أحـــبُ إلـــي مـــن خطيـــب رأيتُـــه إذا قلـــتُ معروفـــاً تبـــدلَ مُنكـــرا[١٧٦]

فلفظـة (خطيب) صـفة مشبهة غير عاملـة لأنها مجرورة، وهذا مما جعلها أ قوى وأثبت، إذ إن هذه السجية أصبحت ملاصقة له لكثرة ممارسته إياها.

وقوله أيضاً:

فقلـــتُ دعينـــي إنمـــا تلـــكَ عـــادتي لكـــلِ كـــريمٍ عـــادةٌ يســـتعيدها[١٧٧]

فلفظـة (كريم) صـفة مشبهة غير عاملـة أراد الشاعر هنا إثبات صـفة الإكرام، فـي معرض مدح نفسه.

وقوله:

ومـــا مـــن لئـــيم عَالـــهُ الـــدَّهرُ مـــرةً فـيّ فيذكرها إلا استمال إلـى البخلِ[١٧٨]

فلفظـة (لئيم) صـفة مشبهة غير عاملـة، جاء بها الشاعر لاثبات صـفة اللؤم لمن أراد أن يعرّض به، ويراد باللئيم معنى }الشحيح المهين النفس الدنيءۭ[١٧٩].

اسم المفعول

المطلب الاول- تعريفه:

اسم المفعول وصـف مشتق من الفعل المضـارع المبنـي للمجهول للدلالـة علـى ما وقـع عليـه الفعل وعرفـه ابن الحاجب بانـه }ما اشتق من فعل لمن وقـع عليـه وصـيغته من الثلاثي على مفعول ك (مضروب) ومن غيره على صيغة المضارع بميم مضمومة وفتح ما قبل الآخر كـ(مخرج)...ۭ[١٨٠].

ويذكر بعض النحاة والصرفيين[١٨١] أنـه مشتق من المصدر وهذا الخـلاف يرجـع الـى الخـلاف فـي اصـل الاشـتقاق أهـو مـن الفعـل ام مـن المصـدر فمـذهب البصـريين أن المصـدر هو أصـل المشتقات ومـذهب الكوفيين أن الفعل هو اصـل المشـتقات ولكل فريـق حججه[١٨٢]، والناتج من ذلك ان اسم المفعول وصـف مشتق للدلالة على ما وقـع عليـه الفعل أي وصـف للمفعول[١٨٣].

المطلب الثاني- صياغته :

١- صياغته من الثلاثي المجرد:

يصاغ اسم المفعول من مضارع الفعل المبني للمجهول المتعدي على وزن (مفعول)[١٨٤]، كما يصاغ من اللازم بشرط استعمال الظرف أو الجار والمجرور معه[١٨٥].

٢- صياغته من غير الثلاثي:

يصاغ اسم المفعول من غير الثلاثي بابدال حرف المضارعة- مضارعة المبني للمجهول- ميما مضمومة وفتح ما قبل الآخر[١٨٦].

المطلب الثالث- عمله :

يعمل اسم المفعول عمل فعله المبني للمجهول فيرفع نائب فاعل إن كان متعديا إلى واحد، وينصب مفعولا إن كان متعدياً لاكثر من واحد[١٨٧]. ولكنه لايعمل إلا بشروط كشروط عمل اسم الفاعل، قال السيوطي: }اسم المفعول كاسم الفاعل، فيعمل عمل فعله إذا كان مع (ال) الموصولة مطلقا، وإذا كان مجرداً منها بشرط أن يكون للحال أو الاستقبال، وأن يعتمد على نفي أو استفهام أو ذي نعت أو حال أو خبر...ج[١٨٨].

فما ورد منه على زنة (مفعول) من الثلاثي غير عامل في ديوان حاتم في قوله:

فخر على حر الجبين وذاده   إلى الموت مطرور الوقيعة مذود[١٨٩]

فلفظة (مطرور) جاءت على زنة مفعول من (طرَر- يطرُر) من الباب الأول ويراد به النصل المحدد[١٩٠]، وهنا أراد أثبات صفة حدة سيفه للدلالة على شجاعته وقوته.

وقوله أيضاً:

أحب إلي من خطيب رأيته   إذا قلت معروفاً تبدل منكرا[١٩١]

فلفظة (معروف) اسم مفعول على زنة مفعول من (عرَف- يعرِف) الباب الثاني جاءت غير عاملة لأنه مفعول به، وجاءت هذه اللفظة في بيان أثبات المعروف لنفسه.

ومما ورد منه من غير الثلاثي في شعر حاتم الطائي في قوله:

فخر على حر الجبين بضربة   تقط صفافا عن حشا غير مُسنّد[١٩٢]

فلفظة (مسند) اسم مفعول من غير الثلاثي من (سنّد)، ويراد به الموثق[١٩٣] وجاءت غير عاملة لإعطاء معنى العموم.

وقوله أيضاً:

فقـــدما عصـــيت العـــاذلات وســـلطت على مصطفى ما لـي أنـاملي العشر[١٩٤]

فلفظة (مصطفى) اسم مفعول من غير الثلاثي من (اصطفى) أراد هنا بأن أنامله العشر سلطت على أجود أمواله ليثبت غزارة سخائه وكرمه.

وقوله ايضا:

وســادي بهـــا جفـــن الســـلاح وتـــارة علـى عـدواء الجنـب غيـر موسـد[١٩٥]

فلفظة (موسد) اسم مفعول من غير الثلاثي (وسد) وجاء غير عامل لأنه مضاف اليه.

وقوله:

موطـــأ الأكنـــاف غيـــرُ ملعَّـــن فـي الحـيّ مشّـاء إليـه المجلـسُ[١٩٦]

فلفظـة (ملعـن) اسـم مفعـول مـن غيـر الثلاثـي مـن (لعـن) وجـاء غيـر عامـل لأنـه مضاف اليه.

اسم التفضيل

المطلب الاول- تعريفه:

لم يعرف سيبويه اسم التفضيل، ولم يفصل له بابا بل بحثه في مواضع متفرقة من كتابه[١٩٧]، كذلك المبرد لم يحده في تعريف وانما بحثه تحت (مسائل افعل مستقاة)[١٩٨].

وعرفه أغلب النحويين بأنه اسم مشتق من الفعل لوصف من زاد على غيره في أصل الفعل تفضيلا كأحسن وأفضل أو تنقيصا كأقبح، وهو يصاغ على وزن أفعل[١٩٩].

وتسمية هذا المشتق بـ(اسم التفضيل) أولى من تسميته بـ(افعل التفضيل) وهذا رأي أغلب النحاة القدامى وما تناقلوه عن بعضهم فبتسميته باسم التفضيل سيشمل (خيراً، وشراً) لأنهما ليسا على زنة أفعل[٢٠٠].

المطلب الثاني- شروط صياغته:

لقد أسـهب العلمـاء قـديماً وحـديثاً فـي بيـان شـروط صـوغه فـذكروا جملـة شـروط هي[٢٠١]:

١. أن يصاغ من فعل ثلاثي.
٢. أن يكون الفعل تاماً.
٣. أن يكون الفعل مثبتاً غير منفي.
٤. أن يصاغ من فعل متصرف غير جامد.
٥. أن يصاغ من فعل مبني للمعلوم.
٦. أن يكون الفعل قابلا للتفاوت.
٧. أن لا يدل الوصف منه على لون أو عيب أو حلية.

المطلب الثالث- عمله :

يعمل اسم التفضيل الرفع فيرفع المستتر الذي هو فاعله باتفاق(٢٠٢) أما رفعه للاسم الظاهر فقد ذهب جمهور النحاة إلى منع رفع اسم التفضيل له في غير مسألة الكحل لضعف شبهه باسم الفاعل ولإمكانية إعراب معموله مبتدأ ويعرب هو خبراً مقدما(٢٠٣).

فرفعه للظاهر مشروط بصحة قيام الفعل مقامه وأن يقع بعد نفي وأن يكون نعتاً والمنعوت اسم جنس وأن يكون الاسم المرفوع به أجنبياً عنه ومفضلاً عنه باعتبارين(٢٠٤).

أما عمل النصب فاسم التفضيل ينصب التمييز والحال والظرف ولا ينصب المفعول به ولا المفعول له ولا المفعول معه(٢٠٥).

وقد ورد اسم التفضيل غير عامل في ديوان حاتم الطائي لعدم توافر شروط عمله ومن هذه الأبيات قوله:

إلا أنني هاجني الليلةَ الذِّكَر   وما ذَاكَ من حُبِّ النساءِ ولا الأَشر(٢٠٦)

فلفظة (الأشر) اسم تفضيل غير عامل من شر- يشر ويراد به البطر والمرح(٢٠٧) جاء في اللسان }الشرى انثى الشر الذي هو الأشر في التقدير كالفضلى الذي هو تانيث الأفضل{(٢٠٨).

وقوله أيضاً:

وشرُّ الصعاليكِ الذي هَمُّ نفسهِ   حديثُ الغواني واتباع المآرب(٢٠٩)

فلفظة (شر) اسم تفضيل من شرر وهو السوء نقيض الخير وشر أصلها (أشرر) أفعل من الشر فحذفت الهمزة لكثرة استعمالها وادغمت احدى الراءين في الأخرى لاجتماع

متحركين من جنس واحد ولهذا يقال هو شرهم ولا يقال هو اشرهم لانها لغة رديئة[٢١٠]. وقد تأتي لفظة (شر) للوصف مرة وللتفضيل مرة وعلامة دلالتها على التفضيل اقترانها بمن التفضيلية او بالاضافة او المميز احيانا ففي الوصف مثلا قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[٢١١] ولكنها في هذا البيت افادة التفضيل وقد وردت هذه اللفظة غير عاملة في بيت آخروافادة التفضيل قوله:

قَبِيلٌ لئامٌ إن ظفرنا عليهمُ وان يغلبونا نلفهم شَرّ غالِب[٢١٢]

فاسم التفضيل (شر) دل على حقيقة المفاضلة القائمة على المشاركة والزيادة في الوصف.

ومثلها في حذف الهمزة لفظة (خير) فهي من (خار- يخير) وهي خلاف الشر، وهي اسم لكل ممدوح[٢١٣] واسم التفضيل منها كان يجب أن يكون على أخير غير أن بعض العلماء ذكر أنها تحذف منها الهمزة للتخفيف لكثرة الاستعمال (مثل شر) وقد وردت هذه اللفظة في قوله:

وللبخلة الأولى لمن كان باخلاً أعف وللاعطاء خير من البخل[٢١٤]

وقوله أيضا:

أم الهلكُ أدنى فما إنْ عَلمتُ عليّ جُناحا فاخشى الوَعيدا[٢١٥]

فلفظة (أدنى) اسم تفضيل غير عامل من (دنا- يدنو) ويراد به للدلالة على المقاربة في المكان أو الزمان أو المنزلة[٢١٦]، وقد تدل هذه اللفظة على الوضاعة والخسة جاء في مقاييس اللغة: }ادنى من الدنو بمعنى الخسة والوضاعة{[٢١٧] وقد وردت هذه اللفظة دالة على هذا المعنى مجموعة وغير عاملة في قوله:

تَحلَم عن الادنين واستبق ودّهم ولن تستطيعَ الحِلْمَ حتى تحلَّما[٢١٨]

فلفظة (الادنين) جمع الادنى.

وقد دل اسم التفضيل على الصفة المشبهة في ثلاثة أبيات في قوله:

ولستُ اذا ما احدث الدهرُ نكبة باخضعَ ولاجٍ بُيوت الاقارب[٢١٩]

فلفظة (اخضع) اسم تفضيل غير عامل من خضع- يخضع ويراد به الراضي بالذل[٢٢٠]، وقد دل هنا على الوصف.

وقوله:

فمــــنهم جـــواد قـــد تلفـــت حولــــه ومــنهم لئـــيم دائـــم الطـــرف اقـــود[٢٢١]

فلفظة (اقود) اسم تفضيل من (قود- يقود) ويراد به البخيل جاء في اللسان: }الاقود من الرجال: الشديد العنق سمي بذلك لقلة التفاته ومنه قيل للبخيل على الزاد: أقود لأنه لا يلتفت عند الأكل لئلا يرى انسان فيحتاج أن يدعوه{[٢٢٢].

ودل هنا أيضا على الوصف.

وقوله أيضا:

فأمــا تصــيب الــنفس أكبــر همهــا وأمـــا أبشـــركم بأشـــعث غـــانم[٢٢٣]

فلفظة (اشعث) اسم تفضيل من (شعث- يشعث) ويراد به متفرق الشعر[٢٢٤]. دل على الوصف. أما لفظة (أكبر) وهي اسم تفضيل أيضاً من (كبر- يكبر)، وهو خلاف الصغر وهما من الاسماء المتضادة ويستعملان في الزمان والمنزلة والعدد والاجسام[٢٢٥].

المصدر الميمي

المطلب الاول- تعريفه:

لم يضع أغلب اللغويين القدماء تعريفاً للمصدر الميمي، وإنما بحثوا في مجال صياغته وكيفية اشتقاقه، وهو لا يختلف عندهم عن المصدر الاعتيادي إلا في كونه مبدوءاً بميم زائدة،وهم متفقون على أن كليهما يدلان على الحدث[٢٢٦].

أما المحدثون فعرفوه بـ}مصدر مبدوء بميم زائدة للدلالة على الحدث المجرد من الثبوت{[٢٢٧] ويرى د.فاضل السامرائي أن المصدر الميمي لا يشابه او بالاحرى لايطابق المصدر الاعتيادي في المعنى تماما لاختلاف ابنيتهما فالمصدر الميمي عنده يحمل معه عنصر الذات بخلاف الاعتيادي فإنه حدث مجرد من أي شيء فضلاً عن كون الأول يحمل معه نهاية الأمر فـ(المصير) مثلاً لا يطابق الصيرورة[٢٢٨].

المطلب الثاني- عمله:

لم يختلف في اعمال المصدر الميمي البصريون او الكوفيون[٢٢٩] وهو يعمل عمل المصدر الصريح وبنفس الشروط[٢٣٠].

المطلب الثالث- صياغته :

للمصدر الميمي من الفعل الثلاثي المجرد بناءان قياسيان هما:

١. **مفعل:** بفتح الميم وسكون الفاء وفتح العين وهو مقيس مطرد في كل ثلاثي صحيحاً كان أو معتلاً بشرط الا يكون مثالاً واوياً صحيح الآخر، تحذف فاؤه عند المضارع[٢٣١].

فما ورد منه من الباب الأول قوله:

تذكرت من وهم بن عمرو جلادة وجرأة معداه إذا نازح بكر[٢٣٢]

فلفظة (معداه) مصدر ميمي من (عدا- يعدو) الباب الاول ومعناه وثب وظلم[٢٣٣].

ومثال صياغته من الباب الثاني قوله:

وخرق كنصل السيف قد رام مصدفي تعسفته بالرمح والقوم شهدي[٢٣٤]

فلفظة مصدفي مصدر ميمي من (صدف- يصدف) من الباب الثاني أي صرفه وصده[٢٣٥].

وقوله أيضاً:

إذا أوطن القوم البيوت وجدتهم عماة عن الأخبار خرق المكاسب[٢٣٦]

فلفظة المكاسب جمع مكسب وهو مصدر ميمي من (كسب- يكسب) من الباب الثاني.

وقوله أيضاً:

ألا أعان على جودي بميسرة فلا يرد ندى كفي اقتاري[٢٣٧]

فلفظة بميسرة مصدر ميمي من (يسر- ييسر) من الباب الثاني وهي من اليسر ضد اليسر أي السهولة[٢٣٨].

ومثال صياغته من الباب الثالث قوله:

وشر الصعاليك الذي هم نفسه حديث الغواني واتباع المآرب[٢٣٩]

فلفظة (المآرب) جمع مأربة من (أرِب- يأرَب) من الباب الرابع وهي الحاجة[٢٤٠].

وقوله:

إن عـــــديا إذا ملكـــــت جانبهــــا   من أمر غوث على مرأى ومستمع[٢٤١]

فلفظة (مرأى) مصدر ميمي من (رأى– يرى) الباب الثالث ويراد بها الرؤية.

وقوله:

قليـــــل بـــــه مــــا يحمـــــدنك وارث   إذا ساق مما كنت تجمع مغنما[٢٤٢]

فلفظة (مغنما) مصدر ميمي من (غنم– يغنم) الباب الرابع، هو ما أصاب من أموال[٢٤٣].

ومثاله من الباب الرابع قوله:

لحــــى الله صـــعلوكاً منــــاه وهمــــه   من العيش أن يلقى لبوساً ومطعما[٢٤٤]

فلفظة (مطعما) مصدر ميمي من (طعم– يطعم) الباب الرابع وهو الماكل[٢٤٥].

٢. **مَفعِل:** بفتح الميم وسكون الفاء وكسر العين وهو بناء مقيس مطرد في كل فعل ثلاثي مثال واوي صحيح الآخر محذوف الفاء في المضارع[٢٤٦]، لم يرد على هذه الصيغة في شعر حاتم الطائي على قياس إنما جاء شاذاً من الباب الثاني في قوله:

فلمـــا اتـــوني قلـــت خيـــرُ معـــرَّس   ولـــم أطّـــرِح حاجـــاتِهم بمُعـــاذِر[٢٤٧]

فلفظة (بمعاذر) جمع (معذرة) وهي الاعتذار[٢٤٨]، من الباب الثاني (عذر– يعذر) وكان من المفروض أن تأتي على صيغة (مَفعَل).

أما صياغة المصدر الميمي مما فوق الثلاثي فيصاغ المصدر الميمي من الأفعال غير الثلاثية كصياغة اسم المفعول واسمي الزمان والمكان، وذلك بابدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وفتح ما قبل الآخر[٢٤٩].

وقد ورد منه ثلاثة أبنية وهي:

١. **مُفعل:** وهو وزن للمصدر الميمي المضارع من كل ثلاثي مزيد بالتضعيف على فعل ومثاله لفظة (معرّس) في قوله:

فلمـــا أتـــوني قلـــت خيـــرُ معـــرّس   ولـــم أطـــرح حاجـــاتهم بمعـــاذر[٢٥٠]

فلفظة (معرس) مصدر ميمي من (عرس– يعرس) والمعنى أن القوم نزلوا من السفر للاستراحة[٢٥١].

وقوله:

إذاعـــت بـــه الارواح بعـــد أنيســـها شـــهوراً وأيامـــاً وحـــولاً مجرمـــاً[٢٥٢]

فلفظة (مجرما) مصدر ميمي من (جرم- يجرم) أي التام أو الكامل[٢٥٣].

٢. **مفتعل:** ومثاله (منتهى) في قوله:

إنـــك مهمـــا تعـــطِ بطنـــك ســـؤله وفرجـك نـــالا منتهـى الـذم أجمعـا[٢٥٤]

فلفظة (منتهى) مصدر ميمي من (انتهى- ينتهي) أي ينتهي ويبلغ بالوصول إليها ولا يتجاوز[٢٥٥].

وقوله أيضاً:

وإنـــي لعـــفُ الفقـــرِ مُشـــتركُ الغنـــى وودك شـــكلٌ لا يوافقـــه شَ َكلـــي[٢٥٦]

فلفظـة (مشـترك) مصـدر ميمـي مـن (اشـترك- يشـترك)، والمعنـى الاشـتراك فـي الغني[٢٥٧].

٣. مستفعل ومثاله (مستمع) في قوله:

إن عـــدياً إذا ملكـــت جانبهـــا من أمر غوث على مرأى ومستمع[٢٥٨]

فلفظة (مستمع) مصدر ميمي من (استمع- يستمع). يراد به السمع.

الخاتمة

ومن خلال سير البحث وجد الباحث بعض النتائج ويمكن أن يلخصها في الآتي:

١. ورود اسم المكان اكثر من ورود اسم الزمان في شعر حاتم الطائي.
٢. ورود اسمي الزمان والمكان على الصيغة القياسية من الثلاثي أكثر من وروده من غير الثلاثي.
٣. ورود شاهد واحد لمصدر المرة مختوم بالتاء أصلا.
٤. ورد شاهد واحد لمصدر الهيئة من غير الثلاثي على الرغم من أنه لا يصاغ منه.
٥. ورد اسم الآلة على صيغة (مفعل) وهو من الصيغ القياسية كما ورد على صيغة (فعال) وهي من الصيغ الحديثة كما ورد اسم الالة جامدا.

٦. ورد اسم الفاعل غير العامل من الفعل الثلاثي المجردعلى وزن (فاعل) ولم يرد من الفعل الثلاثي المزيد في ديوان حاتم الطائي غير عامل.

٧. ندرة ورود صيغ المبالغة القياسية غير العاملة في ديوان حاتم الطائي، اما ابنية المبالغة السماعية فلم يرد منها غير عامل.

٨. ورود الصفة المشبهة غير العاملة من الثلاثي كان قليلا وكذلك قلة ورودها من الابنية غير الثلاثية واكثر ما ورد منها على وزني افعل فعلاء، وفعيل.

٩. جاءت الصفة المشبهة غير العاملة دالة على الثبوت بنسب متفاوتة فمنها ما هو ثابت مستمر نحو (احمر– شهباء) ومنها ما كان قريب من الثبوت نحو (كريم– لئيم).

١٠. ورد اسم المفعول غير عامل مصاغا من الفعل المزيد اكثر من وروده من الفعل الثلاثي المجرد في ديوان حاتم الطائي.

١١. ورد اسم التفضيل في شعر حاتم الطائي دالا على الصفة المشبهة في ثلاثة ابيات في قوله (اقود– اخضع– اشعث).

١٢. اغلب الشواهد الشعرية للمصدر الميمي جاءت على الصيغ القياسية من الثلاثي اما غير الثلاثي فكانت اقل ورودا.

١٣. ورود المصدر الميمي على صيغة مفعل كان هو الغالب أما صيغة مفعل فلم يرد سوى شاهد واحد وجاء على غير القياس.

الهوامش

[١] لسان العرب/ مادة (شق).

[٢] التعريفات/ ٣١.

[٣] دراسات في فقه اللغة/ ١٧٤.

[٤] ينظر: الخصائص ٢/ ١٣٣–١٣٤–١٣٥–١٣٦–١٤٠. وينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٢٤٦–٢٤٧، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه/ ٢٤٧.

[٥] ينظر: التبيين على مذهب النحويين البصريين والكوفيين للعكبري/ ١٤٣، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين المسالة (٨)/ ١٩٠.

[٦] ينظر: التبيين على مذاهب النحويين البصريين والكوفيين/ ١٤٣، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين المسألة (٢٨) ١/ ١٩٠.

[٧] ينظر: شرح ابن عقيل ٢/ ٥٠٧.

[٨] ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٥٠٧، شرح الأشموني ١/ ٤٦٨.

[٩] ينظر: دراسات في فقه اللغة/ ١٨٠.

[١٠] ينظر: المصدر نفسه/ ١٨٢.

[١١] ينظر: الاشتقاق/ ١٤٠.

[١٢] ينظر: مناهج البحث في اللغة/ ١٨٢، ومباحث في فقه اللغة/ ١١٦.

[١٣] الصرف الواضح/ ١٤٧.

[١٤] ينظر: المصدر نفسه/ ١٤٧.

[١٥] ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه/ ٢٥٢.

[١٦] ينظر: الشعر والشعراء ١/ ١٦٤، الأغاني ١٧/ ٢٧٨.

[١٧] الأغاني/ ١٧/ ٢٨٠.

[١٨] ينظر: معجم البلدان ٤/ ١٦٤.

[١٩] ينظر: المقتضب/ ٧٤–٧٥– ١٠٨.

[٢٠] مختصر الصرف/ ٦٢.

[٢١] الصرف الواضح/ ٢٠٢.

[٢٢] ينظر: الكتاب ٤/ ٨٩، شرح الشافية ١/ ١٨١، الصرف الواضح/ ٢٠٢.

(٢٣) ديوانه/ ٧٦.

(٢٤) مقاييس اللغة/ مادة (رصد)، اللسان/ مادة (رصد).

(٢٥) اللسان/ مادة (رقب).

(٢٦) مقاييس اللغة/ ٣٤٨

(٢٧) الكتاب ٤/ ٩٤.

(٢٨) ينظر: شرح الشافية ١/ ١٨٤.

(٢٩) ينظر: المصدرنفسه ١/ ١٨٨.

(٣٠) ديوانه/ ٤٨.

(٣١) اللسان/ مادة (سطح)، وينظر: هامش الديوان/ ٥٥.

(٣٢) ديوانه/ ٤٨.

(٣٣) مقاييس اللغة/ مادة (شرب).

(٣٤) ينظر: الصرف الواضح/ ٢٠٢.

(٣٥)ينظر: نفسه /٢٠٢.

(٣٦) ديوانه/ ١١٧.

(٣٧) ينظر مقاييس اللغة/ ١٧٣.

(٣٨) ديوانه/ ٨٤.

(٣٩) ينظر: هامش الديوان/ ٨٢.

(٤٠) ديوانه/ ٧٦.

(٤١) المصدر نفسه/ ٧٢.

(٤٢) ينظر: الصرف الواضح/ ٢٠٣.

(٤٣) ينظر: الكتاب ٤/ ٩٠، شرح الشافية ١/ ١٨٤، ارتشاف الضرب ١/ ٢٩٩.

(٤٤) ديوانه/ ٨٧.

(٤٥) ينظر: اللسان/ مادة (غرب).

(٤٦) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه/ ٢٨٧- ٢٨٨.

(٤٧) ديوانه/ ١٠١.

(٤٨) ينظر: هامش الديوان/ ٤٢، اللسان/ مادة (سند)، وينظر: مقاييس اللغة/ ٤١٨.

(٤٩) ديوانه/ ٩٢.
(٥٠) ينظر: لسان العرب/ (عرج).
(٥١) ديوانه/ ٥١.
(٥٢) ينظر: اللسان/ مادة (سبطر)، وينظر: هامش الديوان/ ٢٧.
(٥٣) ينظر: الكتاب ٣/ ٤٥، شرح المفصل ٦/ ٥٦،
(٥٤) ينظر: المقتضب ٣/ ٣٧٢، شرح الشافية ١/ ١٨٠.
(٥٥) تصريف الأسماء/ ٧٩.
(٥٦) ديوانه/ ٥٩.
(٥٧) اللسان/ مادة (نكب).
(٥٨) ديوانه/ ١٠٥.
(٥٩) اللسان/ مادة (دعا).
(٦٠) الحاقة: ١٣.
(٦١) ديوان/ ٥١.
(٦٢) اللسان/ مادة (غفل).
(٦٣) الديوان/ ٧٤.
(٦٤) اللسان/ مادة (نبا).
(٦٥) ديوانه/ ٧٩.
(٦٦) اللسان/ مادة (هجع).
(٦٧) ينظر: الكتاب ٤/ ٤٤.
(٦٨) تصريف الأسماء/ ٨١.
(٦٩) المهذب في علم التصريف/ ٣٠٤.
(٧٠) ديوانه/ ٧٧.
(٧١) ينظر: مقاييس اللغة (ضل).
(٧٢) ديوانه/ ١١٧.
(٧٣) اللسان/ مادة (مرر).
(٧٤) النجم/ ٦.

(٧٥) تفسير النسفي ٤/ ١٨٨.

(٧٦) ديوانه/ ١٠٨.

(٧٧) ينظر: اللسان/ مادة (ريب).

(٧٨) اللسان/ مادة (غلظ).

(٧٩) ديوانه/ ٦٧.

(٨٠) المصدر نفسه/ ٧٣.

(٨١) المصدر نفسه/ ٨٨.

(٨٢) ينظر: اللسان/ مادة (ظنن).

(٨٣) ينظر: المهذب في علم التصريف/ ٣٠٤.

(٨٤) ديوانه/ ٢٧.

(٨٥) اللسان/ مادة (نوق)، وينظر مقاييس اللغة/ ٨٧٨.

(٨٦) ينظر: كتاب سيبويه ٤/ ٩٤-٩٥، شرح المفصل ٦/ ١١، شرح الشافية ١/ ١٨٦.

(٨٧) التطبيق الصرفي/ ٨٥.

(٨٨) المهذب في علم التصريف/ ٢٩٨.

(٨٩) تصريف الاسماء/ ١٣٠.

(٩٠) المهذب في علم التصريف/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٩١) ديوانه/ ٧٨.

(٩٢) ينظر: اللسان/ مادة (برد).

(٩٣) ديوانه/ ٨٦.

(٩٤) اللسان/ مادة (خدم).

(٩٥) ينظر: اللسان/ مادة (جنن).

(٩٦) ينظر: الفروق اللغوية/ ٣٧، الكليات/ ٣٩٦- ٣٩٧.

(٩٧) ديوانه/ ٧٣.

(٩٨) ينظر: اللسان/ مادة (سنن).

(٩٩) ينظر: مقاييس اللغة/ مادة (لجم)، اللسان/ مادة (لجم).

(١٠٠) ديوانه/ ٤٨.

[١٠١] ديوانه/ ٨٦.

[١٠٢] ينظر: مقاييس اللغة/ مادة (دلص)، اللسان/ مادة (دلص).

[١٠٣] ديوانه/ ٧٩.

[١٠٤] ينظر: المهذب في علم التصريف/ ٢٩٩.

[١٠٥] ديوانه/ ٧٤.

[١٠٦] ينظر: هذه اللفظة في ديوانه/ ٣٢، ٣٥، ٣٧، ٤١، ٦٤، ٦٧، ٨٨.

[١٠٧] ديوانه/ ٨٩.

[١٠٨] المصدر نفسه/ ٨٦.

[١٠٩] ينظر: اللسان/ مادة (رمح).

[١١٠] ينظر: المصدر نفسه/ مادة (نبل).

[١١١] ينظر: مقاييس اللغة/ مادة (قدح).

[١١٢] ديوانه/ ٥١.

[١١٣] المصدر نفسه/ ٥٢.

[١١٤] كتاب سيبويه ١/ ١٠٨.

[١١٥] الاصول في النحو لابي بكر النحوي ١/ ١٢٢.

[١١٦] المفضل في العربية/ ٢٢٦.

[١١٧] ينظر: الاصول في النحو/ ١٤٤-١٤٥، وشرح الفية ابن مالك لابن الناظم/ ٤٣٢، وشرح الاشموني للالفية ٤/ ٥٥.

[١١٨] ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٦/ ١١٧، وشرح التسهيل ٢/ ٤٠١.

[١١٩] ينظر همع الهوامع في شرح الجوامع للسيوطي ٣/ ٥٤.

[١٢٠] المصدر نفسه ٣/ ٥٣-٥٤.

[١٢١] ينظر الاصول في النحو ١/ ١٢٥، والايضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ١/ ٦٤٠، واوضح المسالك ٣/ ١٩٥.

[١٢٢] الكهف/ ١٨.

[١٢٣] ينظر شرح المفصل ٦/ ١٤.

[١٢٤] ينظر شرح التسهيل ٢/ ٤٠٢، وشرح الاشموني ٢/ ٢١٧.

(١٢٥) شرح الرضي على الكافية ٣/ ٤٢٤.

(١٢٦) ينظر: الايضاح في شرح المفصل ١/ ٦٤٢، شرح شذور الذهب/ ٤١٣.

(١٢٧) ينظر شرح ابن عقيل ٣/ ١٠٤.

(١٢٨) ينظر شرح الرضي على الكافية ٣/ ٤١٩، وشرح ابن عقيل ٣/ ١٠٤.

(١٢٩) ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٣/ ٥٥.

(١٣٠) شرح المفصل ٦/ ٢٧٧.

(١٣١) ينظر: معاني الابنية/ ٤١.

(١٣٢) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ٢/ ٥٧٧، والنحو الوافي ٣/ ١٧٦، شذا العرف/ ٧٤.

(١٣٣) ديوان/ ٧٧.

(١٣٤) ينظر: اللسان/ (لحد).

(١٣٥) ديوانه/ ٦٤.

(١٣٦) المصدر نفسه/ ٦٠.

(١٣٧) ينظر: اللسان/ مادة (غنى).

(١٣٨) ديوانه/ ٥٥.

(١٣٩) ينظر: اللسان/ مادة (عطر).

(١٤٠) ديوانه/ ٥٩.

(١٤١) ديوانه/ ٩٢.

(١٤٢) المصدر نفسه/ ١١٧.

(١٤٣) المصدر نفسه/ ٨٢.

(١٤٤) ينظر: الكتاب ٤/ ٢٨١-٢٩٩، وابنية الصرف/ ٢٦٥، الصرف الواضح/ ١٥٠.

(١٤٥) كتاب سيبويه ١/ ١١٠.

(١٤٦) الاصول في النحو ١/ ١٢٣.

(١٤٧) ينظر: المفصل ٣/ ١٠٥، اوضح المسالك ٣/ ١٩٧.

(١٤٨) ينظر: المقتضب ٢/ ١١٣، شرح ابن الناظم ٣/ ٣، همع الهوامع ٣/ ٥٩.

(١٤٩) ينظر: شذا العر ف في فن الصرف/ ٧٤.

(١٥٠) ديوانه/ ١٢٢.

(١٥١) شرح المفصل ٦/ ١٣.

(١٥٢) ينظر: همع الهوامع ٢/ ٩٧، والكليات ٥/ ٣٩٨.

(١٥٣) ينظر أدب الكاتب لابن قتيبة/ ٣٣٠، الفروق اللغوية/ ١٢.

(١٥٤) ينظر: ارتشاف الضرب ٣/ ١٩١، معان الابنية/ ١١٧.

(١٥٥) ديوانه/ ٩١.

(١٥٦) ينظر: همع الهوامع ٣/ ٥٩.

(١٥٧) الاصول في النحو تحقيق الفتلي ١/ ١٣٠.

(١٥٨) المفصل في علم العربية/ ٢٣٠.

(١٥٩) شرح الرضي على الكافية ٣/ ٤٣١.

(١٦٠) دراسات في علم الصرف/ ٥٢، وينظر الصرف الواضح/ ١٧٩، والمعجم المفصل في علم الصرف/ ٢٨٩.

(١٦١) ينظر: همع الهوامع في شرح جميع الجوامع ٣/ ٦٣، الاصول في النحو ١/ ١٣٣، شرح الاشموني على الفية ابن مالك ٤/ ١٢٣، شرح الرضي على الكافية ٣/ ٤٣٢.

(١٦٢) ينظر: حاشية الصبان الخضري على شرح ابن عقيل ٢/ ٣٦.

(١٦٣) ينظر: مفتاح العلوم/ ٢٥.

(١٦٤) ينظر: ابنية الصرف في كتاب سيبويه/ ٢٧٥.

(١٦٥) ينظر: الاصول في النحو ٢/ ٨٨.

(١٦٦) ينظر: عمدة الصرف، كمال ابراهيم/ ١٧.

(١٦٧) ديوانه/ ٧٥.

(١٦٨) المصدر نفسه/ ٧٥.

(١٦٩) ينظر الصرف الواضح/ ١٨١.

(١٧٠) ديوانه/ ١٠٧.

(١٧١) المصدر نفسه/ ٣٦.

(١٧٢) المصدر نفسه/ ٨٣.

(١٧٣) ينظر: المصدر نفسه الهامش/ ٨٣.

[١٧٤] ديوانه/ ٨٣.

[١٧٥] معاني الابنية/ ٦٧.

[١٧٦] ديوانه/ ١٠٨.

[١٧٧] المصدر نفسه/ ٤٤.

[١٧٨] المصدر نفسه/ ٢٧.

[١٧٩] مقاييس اللغة/ ٨٢٦.

[١٨٠] شرح الرضي على الكافية ٣/ ٤٢٧.

[١٨١] ينظر: شرح الحدود النحوية/ ٩٢، وعمدة الصرف لكمال ابراهيم/ ٩٦.

[١٨٢] ينظر: ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة/ ١١١-١١٢.

[١٨٣] ينظر: الصرف الواضح/ ١٦٥.

[١٨٤] ينظر: المصدر نفسه/ ١٦٣.

[١٨٥] ينظر: المقتضب ١/ ٧٥-٧٦، وشرح شذور الذهب/ ٤٢٢.

[١٨٦] ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٤١٥، وشرح الرضي على الكافية ٣/ ٤٢٨.

[١٨٧] ينظر: المقتضب ٢/ ١١٩.

[١٨٨] المطالع السعيدة ٢/ ١٧٩.

[١٨٩] ديوانه/ ١٠٤.

[١٩٠] ينظر: مقاييس اللغة/ ٥٣١.

[١٩١] ديوانه/ ١٠٨.

[١٩٢] المصدر نفسه/ ٧٥.

[١٩٣] ينظر: اللسان/ سند.

[١٩٤] المصدر نفسه/ ٣١.

[١٩٥] ديوانه/ ٧٦.

[١٩٦] المصدر نفسه/ ١١٧.

[١٩٧] ينظر: كتاب سيبويه ١/ ٢٠٣-٢٠٥، ٢/ ٣١-٣٢، ٣/ ٦٤٤، ٤/ ٣٥٠.

[١٩٨] ينظر: المقتضب ٣/ ٢٤٨.

(١٩٩) ينظر: شرح قطر الندى/ ٢٨٠، التعريفات/ ٣٠، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢/ ٤٦.

(٢٠٠) ينظر شرح الرضي على الكافية ٣/ ٤٤٧.

(٢٠١) ينظر: شرح المفصل ٦/ ٩١-٩٢، أوضح المسالك ٣/ ٢٥٦-٢٥٧، شرح ابن عقيل ٣/ ١٦٣.

(٢٠٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية ٣/ ٤٦٤، واوضح المسالك ٣/ ٢٦٦، وشرح ابن الناظم/ ٤٨٥.

(٢٠٣) ينظر: المقتضب ٣/ ٢٤٨-٢٥٠، وشرح الوافية نظم الكافية/ ٣٣٥، وشرح الرضي على الكافية ٣/ ٣٦٣.

(٢٠٤) ينظر: المقتضب ٣/ ٢٤٨، وشرح الرضي ٣/ ٤٦٧، ارتشاف الضرب ٥/ ٢٣٣٥-٢٣٣٦.

(٢٠٥) ينظر: شرح المفصل ٣/ ١٥٢، وشرح التسهيل ٢/ ٣٩٧.

(٢٠٦) ديوانه/ ٤٧.

(٢٠٧) ينظر: المصدر نفسه/ ٤٧.

(٢٠٨) اللسان/ شرر.

(٢٠٩) ديوانه/ ٦٠.

(٢١٠) ينظر: البيان في غريب اعراب القران ١/ ٢٩٨، واللسان/ مادة (شرر).

(٢١١) الانبياء/ ٣٥.

(٢١٢) ديوانه/ ٧٠.

(٢١٣) ينظر: لسان العرب/ مادة (خير).

(٢١٤) المصدر نفسه/ ٢٧.

(٢١٥) ديوانه/ ٦١.

(٢١٦) ينظر:مفردات الفاظ القران/ ١٧٤، اللسان/ مادة (دنا).

(٢١٧) مقاييس اللغة/ ٣٠٦.

(٢١٨) ديوانه/ ٨٢.

(٢١٩) المصدر نفسه/ ٥٩.

(٢٢٠) ينظر: المصدر نفسه/ ٥٩.

(٢٢١) ديوانه/ ١٠٥.

(٢٢٢) اللسان/ قود.

(٢٢٣) المصدر نفسه/ ٧١.

(٢٢٤) ينظر: اللسان/ مادة (شعث).

(٢٢٥) ينظر: المفردات/ ٤٣٧.

(٢٢٦) المقتضب ٢/ ١١٩-١٢٣، شرح المفصل ٦/ ٥٣.

(٢٢٧) المهذب في علم التصريف/ ٣٠٥.

(٢٢٨) ينظر: معاني الأبنية/ ٣٤- ٣٧.

(٢٢٩) ينظر: شرح التصريح ٢/ ٦٣-٦٤.

(٢٣٠) ينظر: الكتاب ١/ ٢٣٣.

(٢٣١) ينظر: المزهر ٢/ ٩٦-٩٨، التطبيق الصرفي/ ٧٠.

(٢٣٢) ديوانه/ ٤٨.

(٢٣٣) اللسان/ مادة (عدا).

(٢٣٤) ديوانه/ ٧٥.

(٢٣٥) اللسان/ مادة (صدف).

(٢٣٦) ديوانه/ ٥٩.

(٢٣٧) المصدر نفسه/ ٤٨.

(٢٣٨) اللسان/ مادة (يسر).

(٢٣٩) ديوانه/ ٦٠.

(٢٤٠) اللسان/ مادة (أرب).

(٢٤١) ديوانه/ ٤٩.

(٢٤٢) ديوانه/ ٨٢.

(٢٤٣) ينظر: اللسان/ مادة (غنم).

(٢٤٤) ديوانه/ ٨٤.

(٢٤٥) ينظر: اللسان/ مادة (أكل).

(٢٤٦) ينظر: الكتاب ٤/ ٧٨-٩٢، التطبيق الصرفي/ ٧٠.

(٢٤٧) ديوانه/ ٥٣.

(٢٤٨) ينظر: اللسان/ مادة (عذر).

(٢٤٩) ينظر: المهذب في علم التصريف/ ٣٠٦، التطبيق الصرفي/ ٧٠.

(٢٥٠) ديوانه/ ٥٣.

(٢٥١) ينظر: هامش الديوان، وينظر: اللسان (عرس).

(٢٥٢) ديوانه/ ٨٠.

(٢٥٣) اللسان/ مادة (جرم).

(٢٥٤) ديوانه/ ٤٢.

(٢٥٥) اللسان/ مادة (نهى).

(٢٥٦) ديوانه/ ٢٦.

(٢٥٧) ينظر: اللسان/ مادة (شرك).

(٢٥٨) ديوانه/ ٤٩.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة/ عبد اللطيف الشرجي الزبيدي (ت٨٠٢هـ)، تحقيق طارق الجنابي، (د.ت).

٢. أبنية الصرف في كتاب سيبويه/ د.خديجة الحديثي، بغداد، ١٩٦٥م.

٣. أدب الكاتب/ لابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٤. ارتشاف الضرب من لسان العرب/ أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: د.رجب عثمان محمد، مراجعة د.رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٥. الاشتقاق/ عبد الله امين، لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م.

٦. الأصول في النحو/ لأبي بكر النحوي البغدادي (ت٣١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط٤، ١٩٩٩م.
٧. الأغاني/ أبو فرج علي بن الحسين بن محمد الأصبهاني (٣٥٦هـ)، تحقيق وإشراف: لجنة من الأدباء، تونس، الدار التونسية للنشر، طبع ونشر دار الثقافة اللبنانية، ١٩٨٣م.
٨. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين/ كمال الدين أبو البركات الأنباري (ت٥٧٧ه)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦م.
٩. أوضح المسالك الى الفية ابن مالك، لابن هشام الانصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦م.
١٠. الإيضاح في شرح المفصل/ لابي عمرو عثمان المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق وتقديم: د.موسى بناي العليلي، مطبعة، بغداد، ١٩٨٢م.
١١. البيان في غريب إعراب القران/ أبو البركات ابن الأنباري (ت٥٧٧ه)، تحقيق: طه عبد الحميد، مراجعة: مصطفى السقا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٩ه.
١٢. تاج العروس من جواهر القاموس/ محمد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المختصين، الكويت، (د.ت).
١٣. التبيين على مذهب النحويين البصريين والكوفيين/ لأبي بقاء العكبري (ت٦١٦هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن سليمان، السعودية، ١٩٧٦م.
١٤. تصريف الأسماء/ محمد طنطاوي، مطبعة وادي الملوك، ط٥، (د.ت).
١٥. التطبيق الصرفي/ د.عبدة الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٤م.
١٦. التعريفات/ للسيد الشريف أبي الحسن الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م.
١٧. تفسير النسفي/ لأبي البركات عبد الله النسفي، مطبوعات مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، بميدان الأزهر بمصر، (د.ت).
١٨. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل/ للشيخ محمد الخضري (ت٨١٠ه)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).

١٩. حاشية الصبان على شرح الأشموني/ محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٧هـ)، انتشارات زاهدي، قم، (د.ت).
٢٠. الخصائص/ لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الشوؤن الثقافية، بغداد، ١٩٩٠م.
٢١. دراسات في علم الصرف/ عبد الله درويش، مكتبة الشباب بمصر، ١٩٥٩م.
٢٢. دراسات في فقه اللغة/ د.صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، ١٩٧٨م.
٢٣. ديوان حاتم الطائي/ شرح ابي صالح بن مدرك الطائي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د.حنا الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٢٤. شذا العرف في فن الصرف/ أحمد الحملاوي، شرحه وصححه وأعد فهارسه: د.حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٧م.
٢٥. شرح ابن عقيل/ بهاء الدين بن عقيل الهمداني المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٣م.
٢٦. شرح ابن الناظم/ لأبي عبد الله بدر الدين بن مالك (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٧. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك/ لأبي الحسن نور الدين الأشموني (ت٩٠٠هـ)، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: حسن حمد اشراف د.أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٢٨. شرح التسهيل (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)/ جمال الدين الاندلسي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٢٩. شرح التصريح على التوضيح/ للشيخ خالد الازهري (ت٩٠٥هـ)، دار إحياء التراث، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).
٣٠. شرح الحدود النحوية/ لعبد الله الفاكهي (ت٩٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: د.زكي فهمي الالوسي، بيت الحكمة، جامعة بغداد، ١٩٨٨م.
٣١. شرح الرضي على كافية ابن الحاجب/ لرضي الدين الاستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط٢، ١٩٨٦م.

٣٢. شرح شافية ابن الحاجب/ لرضي الدين الإستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.

٣٣. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب/ تصنيف: ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: حنا فاخوري، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٣٤. شرح قطر الندى وبل الصدى/ لابن هشام الانصاري، تحقيق: د.محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط١١، ١٩٦٣م.

٣٥. شرح المفصل/ لموفق الدين بن يعيش النحوي (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: أحمد السيد أحمد، راجعه وضبط فهارسه: إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).

٣٦. شرح الوافية نظم الكافية/ لأبي عمرو النحوي (ت٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: موسى بناي العليلي، مطبعة الآداب النجف، ١٩٨٠م.

٣٧. الشعر والشعراء/ لأبي محمد بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، نشر وتوزيع، دار الثقافة، بيروت- لبنان ط٤، ١٩٨٠م.

٣٨. الصرف الواضح/ عبد الجبار النايلة، ١٩٨١م.

٣٩. عمدة الصرف/ كمال ابراهيم، مطبعة الزهراء، بغداد، ط٣، ١٩٥٧م.

٤٠. الفروق اللغوية/ لأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: أبو عمرو عماد زكي البارون، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).

٤١. كتاب سيبويه/ لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣م.

٤٢. الكليات/ لأبي البقاء أيوب الكفوي (ت١٠٩٥هـ)، بولاق، ط٢، ١٢٨١هـ.

٤٣. لسان العرب/ محمد بن منظور المصري (ت٧١١هـ)، تحقيق: ياسر سليمان أبو شادي، مجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).

٤٤. مباحث في فقه اللغة/ د.علي حسين مزبان، ود.إبراهيم الطاهر الشريف، دار شموع الثقافة، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية، ط١، ٢٠٠٢م.

٤٥. مختصر الصرف/ د.عبد الهادي الفضلي، دار القلم، بيروت- لبنان، (د.ت).

٤٦. المزهر/ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: أحمد جاد المولى، دار إحياء الكتب، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط٣.

٤٧. المطالع السعيدة في شرح الفريدة (في النحو والصرف والخط)/ جلال الدين السيوطي، تحقيق: د.نبهان ياسين حسين، منشورات الجامعة المستنصرية، دار الرسالة للطباعة، بغداد– العراق، ١٩٧٧م.
٤٨. معاني الأبنية/ د.فاضل السامرائي، الكويت، ط١، ١٩٨٠م.
٤٩. معجم البلدان/ ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٢هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
٥٠. مفتاح العلوم/ للسكاكي (٦٢٦هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد الهنداوي، طبعة دار الكتب العلمية.
٥١. المعجم المفصل في علم الصرف/ راجي الأسمر، مراجعة د.أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
٥٢. مفردات ألفاظ القرآن/ أبو القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم المرعشلي، دار الكاتب العربي، (د.ت).
٥٣. المفصل في العربية/ العلامة جار الله أبي القاسم محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٣٢٣ه.
٥٤. مقاييس اللغة/ لأبي الحسين فارس بن زكريا (ت٣٩٥ه)، راجعه وعلق عليه: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٥٥. المقتضب/ لأبي العباس بن المبرد (ت٢٨٥ه)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
٥٦. مناهج البحث في اللغة/ د.إبراهيم انيس، القاهرة، ١٩٦٦م.
٥٧. المهذب في علم التصريف/ هاشم طه شلاش وزميلاه، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بيت الحكمة، ١٩٨٩م.
٥٨. النحو الوافي مع ربطه بالاساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط٤، (د.ت).
٥٩. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع/ الامام جلال الدين السيوطي (ت٩١١ه)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

استعمال المفرد عند النحويين

د. نصيف جاسم محمد الراوي
قسم اللغة العربية/ كلية التربية
جامعة الأنبار- القائم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

استعمل النحويون مصطلحات عدة، ومن هذه المصطلحات التي أثارت انتباهي مصطلح (المفرد) إذ رأيت هذا المصطلح يرد في أبواب مختلفة من أبواب النحو بمعان متنوعة، فالمفرد في باب المبتدأ والخبر والصفة والحال يختلف عنه في باب (لا) النافية للجنس وباب النداء، والمفرد في باب الإعراب يختلف عنه في باب العدد، فوجدت أن هذا المصطلح يتوزع في الأبواب، بشكل متداخل أحيانا ومضطرب أحيانا أخرى، فأردت أن أعرض في بحثي هذا أبرز الأبواب النحوية التي تناول فيها النحويون هذا المصطلح، وقسمته على أربعة مباحث:

المبحث الأول: المفرد الذي يقابل الجملة.

والمبحث الثاني: المفرد الذي يقابل المضاف والشبيه بالمضاف.

والمبحث الثالث: المفرد الذي يقابل المركب.

والمبحث الرابع: المفرد الذي يقابل المثنى والجمع.

وكان الأساس في ترتيب هذه المباحث بهذه الصورة هو أنني ابتدأت بأكثرها أبواباً وأوسعها خلافاً بين النحويين.

وختمت دراستي هذه بأبرز النتائج التي توصلت إليها، وبقائمة للمصادر والمراجع، والحمد لله في الأولى والآخرة...

المبحث الأول
المفرد الذي يقابل الجملة

استعمل النحويون (المفرد) الذي يقابل الجملة، في أبواب مختلفة:

أولا : باب المبتدأ والخبر

يأتي خبر المبتدأ مفرداً وجملة، والمقصود بالمفرد هنا (ما ليس بجملة).

يقول ابن مالك: }المراد هنا بالمفرد ما لعوامل الأسماء تسلط على لفظه، عارياً كان من إضافة وشبهها أو ملتبساً بأحدهما، نحو: زيد منطلق، وعمرو صاحبك، وبشر قائم

أبوه، والجملة ما تضمن جزأين ليس لعوامل الأسماء تسلط على لفظهما أو لفظ أحدهما نحو:زيد أبوه عمرو، وبشر حضر أبوه، فنحو: قائم أبوه في المثال الثالث ليس بجملة عند المحققين، لتسلط العوامل على أول جزأيهج[١].

وقد ذهب ابن أبي الربيع الى أن الخبر أصله أن يكون مفرداً لأنه أسند الى المبتدأ وقياس المسند والمسند إليه ألّا يفيدا إلا باجتماعهما، وأن الخبر إذا كان جملة لم يجيء على الأصل[٢].

ويقول ابن حمزة العلوي: }واعلم أن الخبر يأتي على وجهين: مفرد وهو الأصل، لأن الخبر هو المبتدأ، فكما كان المبتدأ مفرداً فهكذا يكون الخبر، ثم تارة يكون جامداً كقولك: زيد أخوك، وتارة يكون مشتقاًج[٣].

يقول ابن يعيش: }والخبر على نوعين مفرد وجملة فالمفرد على ضربين خالٍ من الضمير ومتضمن له وذلك زيد غلامك وعمرو منطلقج[٤]، والخبر المفرد هو المبتدأ في المعنى أو منزّلاً منزلته فقولنا: زيد منطلق ومحمد نبينا، يكون المنطلق هو زيد ومحمد هو النبي ﷺ، والدليل على ذلك أننا يجوز أن نفسر كل واحد منهما بصاحبه، وأمّا ما ينزّل منزلته فنحو: أبو يوسف أبو حنيفة، فأبو يوسف ليس أبا حنيفة إنما سدّ مسدّه[٥].

ثم يذكر النحويون أن الخبر المفرد يأتي على ضربين: يكون متحملاً للضمير وخالياً منه، فالذي يتحمل الضمير ما كان مشتقاً من الفعل نحو: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة، كقولنا: زيد ضارب وعمرو مضروب وخالد حسن، ففي كل واحد من هذه المشتقات ضمير مرفوع بأنه فاعل، وذلك لأنّ هذه الأخبار في معنى الفعل فلابد لها من اسم مسند إليه، يقول ابن يعيش: }لما كانت مسندة الى المبتدأ في المعنى ولا يصح تقديم المسند إليه على المسند أسند إلى ضميرهج[٦].

وأما ما لا يتحمل الضمير من الأخبار فهو الاسم المحض غير المشتق نحو: زيد أخوك وعمرو غلامك، فهذا اسم محض عارٍ من الوصفية، وهذا ما ذهب إليه البصريون، بينما ذهب الكوفيون وعلي بن عيسى الرماني من البصريين الى أنه يتحمل الضمير واستدلوا على ذلك بأنه وإن كان اسماً جامداً غير صفة فإنه في معنى ما هو صفة فلو قلت: زيد أخوك وجعفر غلامك، لم ترد الإخبار عن الشخص بأنه مسمى بهذه الأسماء وإنما المراد إسناد معنى الأخوة وهي القرابة ومعنى الغلامية وهي الخدمة إليه، وهذه المعاني معاني

أفعال[٧]، والذي يظهر لي هنا أن الرأي الراجح هو رأي البصريين لأن تحمل الضمير يكون من جهة اللفظ لا من جهة المعنى وذلك لما فيه من معنى الاشتقاق، بينما في الاسم الجامد يكون الرجوع فيه الى المعنى.

يقول ابن مالك: }ولا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يؤول بمشتق خلافا للكسائي{[٨].

ويقول ابن عقيل: }وأما المفرد فإما أن يكون جامداً أو مشتقاً. فإن كان جامداً، فذكر المصنف أنه يكون فارغاً من الضمير نحو: زيد أخوك، وذهب الكسائي والرماني وجماعة إلى أنه يتحمل الضمير والتقدير عندهم: زيد أخوك هو، وأما البصريون فقالوا: إما أن يكون الجامد متضمناً معنى المشتق أو لا، فإن تضمن معناه نحو: زيد أسد أي: شجاع تحمل الضمير، وإن لم يتضمن معناه لم يتحمل الضمير كما مثّل، وإن كان مشتقاً فذكر المصنف أنه يتحمل الضمير نحو: زيد قائم أي: هو، هذا إذا لم يرفع ظاهراً{[٩].

وقد ذهب البصريون إلى أنَّ المشتق إذا رفع اسماً ظاهراً لا يتحمل ضميراً، وذلك نحو: زيد قائم غلاماه، فـ(غلاماه) مرفوع بالمشتق فلا يتحمل ضميراً[١٠] وذلك لأن الخبر هنا في حكم الفعل من حيث لا يعرى الفعل من فاعل وكذلك هذه الأسماء، فلو نسبناه الى ظاهر لم يكن فيه ضمير لأن الفعل لا يرفع فاعلين، وكذلك ما كان في حكمه أو جارياً مجراه[١١]، وهذا الحكم الذي ذهب إليه البصريون إنما هو للمشتق الجاري مجرى الفعل كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل، فأما ما كان ليس جارياً مجرى الفعل من المشتقات فلا يتحمل ضميراً، وذلك كأسماء الآلة نحو: مفتاح، فهو مشتق ولكنه لايتحمل ضميراً، فإذا قلنا: هذا مفتاح، لم يكن فيه ضمير، وكذلك الزمان والمكان على صيغة (مَفْعَل) مثل: مرمى، فنقول: هذا مرمى زيد، فالخبر مفرد مشتق ولا ضمير فيه[١٢] والذي أراه هنا أن الرأي الراجح هو رأي البصريين فالجامد لا يتحمل ضميراً إلا إذا تضمن معنى المشتق.

المفرد وشبه الجملة:

من المسائل التي اختلف فيها النحويون في هذا الباب وقوع الخبر شبه جملة كأن يكون ظرفاً أو جاراً ومجروراً، نحو: زيد عندك، أو زيد في الدار، فكل منهما متعلق بمحذوف واجب الحذف، وهنا اختلف النحويون في ذلك المحذوف[١٣]:

- ✓ فذهب الأخفش إلى أنه من قبيل الخبر المفرد، والتقدير: زيد كائن عندك، أو مستقر عندك أو زيد كائن في الدار أو مستقر في الدار[١٤]، وقد نسب هذا الرأي لسيبويه.
- ✓ وذهب غيره إلى أنهما من قبيل الجملة وأن كلاً منهما متعلق بمحذوف هو (فعل) والتقدير: زيد استقر عندك، أو في الدار، ونسب هذا القول الى جمهور البصريين وإلى سيبويه أيضاً[١٥].
- ✓ وذهب بعضهم إلى جواز أن يجعلا من قبيل المفرد فيكون التقدير (مستقر) ونحوه، وأن يجعلا من قبيل الجملة فيكون التقدير (استقر) ونحوه، وإلى هذا المذهب ذهب ابن مالك بقوله:

وأخبروا بظرف أو بحرف جر ناوين معنى كائن أو استقر[١٦]

- ✓ وذهب أبو بكر بن السراج إلى أن كلاً منهما قسم مستقل برأسه وليس من قبيل المفرد ولا من قبيل الجملة، وتابعه في ذلك تلميذه أبو علي الفارسي[١٧].

يقول أبو حيان }وذهب ابن السراج إلى أن الظرف والمجرور قسم برأسه، وليسا من قبيل المفرد، ولا من قبيل الجملة، وزعم أبو علي أنه مذهب حسن{[١٨].

والذي يظهر لي أن رأي أبي بكر بن السراج من الآراء التي ينبغي الأخذ به ابتعاداً عن التأويل أو التقدير والبحث عن متعلق، ويمكن أن يعدّ الأخذ بهذا الرأي من التيسير في النحو.

ثانيا: باب الحال

يأتي الحال مفردا ويأتي جملة، والمفرد هنا كالمفرد في باب المبتدأ والخبر أي: ليس بجملة، وللحال المفرد أحكام ذكرها النحويون:

أولا: أن تكون منتقلة مشتقة، ومعنى الانتقال

ألا تكون ملازمة للمتصف بها نحو: جاء زيد راكباً فـ(راكباً) وصف منتقل لجواز انفكاكه عن زيد بأن يجيء ماشياً.

يقول ابن مالك: }واشتقاقه وانتقاله غالبان لا لازمان، ويغني عن اشتقاقه وصفه أو تقدير مضاف قبله أو دلالته على مفاعلة أو سعر أو ترتيب، أو أصالة أو تفريع أو تنويع أو طور واقع فيه تفضيل{[١٩].

وقد تجيء الحال غير منتقلة، أي وصفاً لازماً، نحو: دعوت الله سميعا، وخلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها وقوله[٢٠]:

فجاءتْ به سبطَ العظام كأنما عمامتُه بين الرجال لواءُ

فـ(سميعاً وأطول وسبط)، أحوال وهي أوصاف لازمة.

وقد تأتي جامدة وذلك في مواضع[٢١]:

١- إن دلت الحال على سعر، نحو: بعه مدا بدرهم، فـ(مدا) حال جامدة ولكنها بمعنى المشتق، والتقدير: بعه مسعرا كل مد بدرهم.

٢- ذا دل الحال على تفاعل، نحو: بعته يدا بيد، أي: مناجزة.

٣- إذا دل الحال على تشبيه، نحو: كرَّ زيد أسدا، أي: مشبها الأسد ومجيء الحال منتقلة مشتقة هو الغالب فيه وليس بلازم، يقول ابن عقيل: }واعلم بهذا وما قبله أن قول النحويين إن الحال يجب أن تكون منتقلة مشتقة معناه أن ذلك هو الغالب لا أنه لازم{[٢٢] ومن أحكام الحال المفردة أيضا أنها تكون نكرة.

ثانيا:

ذهب النحويون الى أن الحال المفردة تكون نكرة لأنها في المعنى خبر ثان، فقولنا:جاء زيد راكباً، قد تضمن الإخبار بمجيء (زيد) وركوبه في حال مجيئه، وأصل الخبر أن يكون نكرة لأنها مستفادة وأيضاً فإنها تشبه التمييز في الباب، فكانت نكرة مثله وإنها تقع في جواب (كيف جاء) وكيف سؤال عن نكرة، يقول أبو البركات الأنباري: }فان قيل: لم وجب أن يكون الحال نكرة؟ قيل:لأن الحال جرى مجرى الصفة للفعل، ولهذا سماه سيبويه: نعتاً للفعل، والمراد بالفعل المصدر الذي يدل عليه الفعل وإن لم تذكره، ألا ترى أن (جاء) يدل على (مجيء) وإذا قلت: جاء راكباً، دلّ على (مجيء) موصوف بركوب، فإذا كان الحال يجري مجرى الصفة للفعل وهو نكرة، فكذلك وصفه يجب أن يكون نكرة{[٢٣].

وقد جاءت مصادر في موضع الحال لفظها معرفة وهي في تأويل النكرات، فمنها ما فيه الألف واللام نحو (العراك) في قول لبيد:

فأرسلها العراكَ ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدّخال[٢٤]

والتقدير: أرسلها معتركة، وذلك شاذ لا يقاس عليه، وإنما جاز هذا الاتساع في المصادر لأن لفظها ليس بلفظ الحال إذ حقيقة الحال أن تكون بالصفات ولو صرّح بالصفة لم يجز دخول الألف واللام.

وذهب الأخفش والمبرد إلى أن هذه الأسماء ليست بأحوال في الحقيقة، إنما الأحوال هي العوامل الناصبة المضمرة، وهو مذهب أبي علي الفارسي[٢٥].

ومنها ما هو مضاف كقولك: مررت به وحده والتقدير: مررت به منفرداً[٢٦].

يقول ابن مالك: }لمّا كان الغالب اشتقاق الحال وتعريف صاحبه لأنه مخبر عنه به ألزموه التنكير، لئلا يتوهم كونهما نعتاً ومنعوتاً، وأيضاً فإن الحال فضلة ملازمة للفضلية فاستثقل واستحق التخفيف بلزوم التنكير{[٢٧].

يقول ابن عقيل: }مذهب جمهور النحويين أن الحال لا تكون إلا نكرة وأن ما ورد منها معرفاً لفظاً فهو منكر معنى كقولهم: جاءوا الجماء الغفير، وأرسلها العراك، واجتهد وحدك، وكلّمته فاهُ إلى فيَّ، فالجماء والعراك ووحدك وفاه، أحوال وهي معرفة لكنها مؤولة بنكرة والتقدير: جاءوا جميعاً وأرسلها معتركة واجتهد منفرداً وكلّمته مشافهة{[٢٨].

وذهب البغداديون ويونس إلى أنه يجوز تعريف الحال مطلقاً بلا تأويل فأجازوا: جاء زيد الراكب[٢٩].

وفصّل الكوفيون فقالوا: إن تضمنت الحال معنى الشرط صحَّ تعريفها وإلا فلا، فمثال ما تضمن معنى الشرط: زيد الراكب أحسن منه الماشي، فـ(الراكب والماشي) حالان وصحَّ تعريفهما لتأولهما بالشرط إذ التقدير: زيد إذا ركب أحسن منه إذا مشى، فإن لم تتقدر بالشرط لم يصح تعريفها فلا تقول: جاء زيد الراكب، إذ لا يصح: جاء زيد إن ركب[٣٠].

ثالثا: الغالب في الحال المفردة أن تكون وصفاً

حقّ الحال أن يكون وصفاً وهو ما دلّ على معنى وصاحبه، كقائم وحسن ومضروب فوقوعها مصدراً على خلاف الأصل، إذ لا دلالة فيه على صاحب المعنى، يقول ابن مالك: }قد تقدم التنبيه على أن الحال خبر في المعنى، وأن صاحبه مخبر عنه، فحقّ الحال أن يدلّ على نفس ما يدل عليه صاحبه كخبر المبتدأ بالنسبة الى المبتدأ، وهذا

يقتضي ألا يكون المصدر حالا لئلا يلزم الإخبار بمعنى عن جثة، فإن ورد عن العرب شيء منه حفظ ولم يقس عليه، كما لا يقاس وقوع المصدر نعتاً}[٣١].

وقد كثر مجيء الحال مصدراً نكرة ولكنه ليس بمقيس لمجيئه على خلاف الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٢٦٠﴾ ﴾[٣٢] وقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ ﴿٢٧٤﴾ ﴾[٣٣]، ومنه قولهم: زيد طلع بغتة، فـ(بغتة) مصدر نكرة وهو منصوب على الحال، والتقدير: زيد طلع باغتاً، هذا مذهب سيبويه والجمهور.

وذهب الأخفش والمبرد إلى أنه منصوب على المصدرية، والعامل فيه محذوف والتقدير: طلع زيد يبغت بغتة، فـ(يبغت) عندهما هو الحال لا بغتة، يقول ابن مالك: }والأخفش والمبرد يريان أن المصادر الواقعة مواقع الأحوال مفاعيل مطلقة، وأن قبل كل واحد منها فعلاً مقدراً هو الحال}[٣٤]، وقد ردّ ابن مالك على المبرد والأخفش بقوله: }وليس بصحيح، لأنه إن كان الدليل على الفعل المضمر نفس المصدر المنصوب فينبغي أن يجيزوا ذلك في كل مصدر له فعل، ولا يقتصروا على السماع}[٣٥].

وذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على المصدرية كما ذهبا إليه ولكن الناصب له عندهم الفعل المذكور وهو (طلع) لتأويله بفعل من لفظ المصدر، والتقدير في قولك: زيد طلع بغتة، زيد بغت بغتة، فيؤولون طلع بـ(بغت) وينصبون به بغتة[٣٦].

ثالثا: باب النعت

يأتي النعت مفرداً ويأتي جملة وقد ذهب النحويون الى أن المفرد هو الأصل في الخبر والحال والنعت، والجملة الواقعة خبراً أو حالاً أو نعتاً تكون نائبة عن المفرد[٣٧]، وذكر النحويون أحكاماً لكلّ منهما.

يقول ابن مالك: }والمفرد مشتق لفاعل أو مفعول أو جار مجراه أبداً أو في حال...}[٣٨].

ولا ينعت إلا بمشتق لفظاً أو تأويلاً، والمراد بالمشتق هنا: ما أخذ من المصدر للدلالة على معنى وصاحبه، كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل وأفعل التفضيل والمؤول بالمشتق كاسم الإشارة نحو: مررت بزيد هذا أي: المشار إليه، وكذا ذو

بمعنى صاحب، والموصولة نحو: مررت برجل ذي مال أي: صاحب مال، وبزيد ذو قام أي: القائم، والمنتسب نحو: مررت برجل قرشي أي: منتسب إلى قريش[٣٩].

يقول ابن القيم الجوزية: }المعنى المفرد لا يكون نعتاً، ونعني بالمفرد:ما دلّ لفظه على معنى واحد نحو: علم وقدرة، لأنه لا رابط بينه وبين المنعوت لأنه اسم جنس على حياله، فإذا قلت: ذو علم وذو قدرة كان الرابط (ذو) فإذا قلت: عالم وقادر، كان الرابط الضمير، فكل نعت وإن كان مفرداً في لفظه فهو دال على معلومين (حامل ومحمول) فالحامل: هو الاسم المضمر، والمحمول: هو الصفة، وإنما أضمر في الصفة ولم يضمر في المصدر، وهو الصفة في الحقيقة لأن هذا الوصف مشتق من الفعل، والفعل هو الذي يضمر فيه دون المصدر لأنه إنما صيغ من المصدر ليخبر به عن فاعل فلا بدّ له ممّا صيغ لأجله إمّا ظاهراً وإمّا مضمراً ولا كذلك المصدر لأنه اسم جنس فحكمه حكم سائر الأجناس ولذلك ينعت الاسم بالفعل لتحمله الضمير ج[٤٠].

وكذلك يأتي النعت المفرد مصدراً، نحو: مررت برجل عدل وبرجلين عدل وبرجال عدل وبنساء عدل، ويلزم في هذه الحالة الإفراد والتذكير، والنعت بالمصدر يُعدّ على خلاف الأصل[٤١].

يقول ابن يعيش: }قد يوصف بالمصادر كما يوصف بالمشتقات فيقال: رجل فضل ورجل عدل، كما يقال: رجل فاضل وعادل، وذلك على ضربين: مفرد ومضاف، فالمفرد نحو: عدل وصوم وفطر... فهذه المصادر كلها ممّا يوصف به للمبالغة، كأنهم جعلوا الموصوف ذلك المعنى لكثرة حصوله منه، وقالوا: رجل عدل ورضى وفضل، كأنه لكثرة عدله والرضى عنه وفضله، جعلوه نفس العدل والرضى والفضل، ويجوز أن يكونوا وضعوا المصدر موضع اسم الفاعل اتساعاً، فعدل بمعنى عادل، وماء غور بمعنى: غائر، ورجل صوم وفطر بمعنى: صائم ومفطر، كما وضعوا اسم الفاعل موضع المصدر في قولهم: قم قائماً، أي: قياماً...ج[٤٢] وهذه المصادر المفردة جارية على ما قبلها جري الصفة، فلا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث وإن جرت على مثنى أو مجموع أو مؤنث فنقول: هذا رجل عدل، وهذان رجلان عدل، وهذه امرأة عدل، لأن المصدر جنس يدل بلفظه على القليل والكثير فاستغني عن تثنيته وجمعه[٤٣].

ويلزم النعت الإفراد إذا رفع اسماً ظاهراً فيجري مجرى الفعل إذا رفع ظاهراً، فنقول: مررت برجل حسنة أمه، وبامرأتين حسن أبواهما، وبرجال حسن آباؤهم، فلازم المفرد في التثنية والجمع وطابق المنعوت من حيث التذكير والتأنيث[٤٤].

ومن الأحكام المتعلقة بالنعت المفرد أنه إذا اجتمع مع الجملة أو الظرف قدّم عليهما، يقول ابن مالك: }وإذا نعت بمفرد وجملة وظرف أو شبهه فالأقيس تقديم المفرد وتوسيط الظرف أو شبهه وتأخير الجملة، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥ ﴿٢٨﴾ ﴾[٤٥]ج[٤٦].

المبحث الثاني
المفرد الذي يقابل المضاف و الشبيه بالمضاف

من معاني المفرد التي استعملها النحويون أنه ليس مضافاً ولا شبيهاً بالمضاف، وذلك في بابين:

الأول: باب النداء

من معاني المفرد في باب النداء ما لا يكون مضافاً ولا شبيهاً بالمضاف، يقول أبو حيان: }والمنادى غير المجرور باللام ينقسم إلى: مفرد ومضاف ومشبّه بالمضاف ويسمى المطوّل والممطول، والمفرد في هذا الباب، وفي باب (لا) هو قسم للمضاف والمطوّلج[٤٧]، فيأتي المنادى مفرداً أو مضافاً أو شبيهاً بالمضاف، فالمفرد يكون على ثلاثة أحوال:

مفرد معرفة ومفرد نكرة مقصودة ومفرد نكرة غير مقصودة، ولكل من هذه الأنواع أحكام وضعها النحويون، فالمنادى إذا كان معرفة أو نكرة مقصودة يبنى على ما كان يرفع به نحو: يا زيدُ، ويا رجلُ يقول ابن مالك: }يبنى المنادى لفظاً أو تقديراً على ما كان يرفع به لو لم يناد إن كان ذا تعريف مستدام أو حادث بقصد غير مجرور باللام، ولا عامل فيما بعده، ولا مكمل قبل النداء بعطف نسقج[٤٨].

فهنا يذكر ابن مالك أنّ من شروط النداء المستحق للبناء كونه غير مجرور بلام الجر، وغير عامل فيما بعده، ولا مكمل قبل النداء بعطف نسق.

ثم يذكر أن النكرة المقصودة يجوز فيها البناء والإعراب بقوله: }ويجوز في المفرد المعرّف بالقصد والإقبال إجراؤه مجرى العلم المفرد في البناء، وإجراؤه مجرى النكرة في النصب{[٤٩].

وذهب الفراء الى أن النكرة المقصودة الموصوفة المناداة تؤثر العرب نصبها، يقولون: يا رجلاً كريماً أقبلْ، فإذا أفردوا رفعوا أكثر مما ينصبون[٥٠].

يقول ابن هشام: }المنادى على أربعة أقسام: أحدها: ما يجب فيه أن يُبْنَى على ما يُرْفَع به لو كان معرباً وهو ما اجتمع فيه أمران: أحدهما: التعريف سواء كان ذلك التعريف سابقاً على النداء نحو: (يا زيدُ) أو عارضاً في النداء بسبب القَصْد والإقبال نحو: (يا رجلُ) تريد به مُعيَّناً.

والثاني: الإفراد ونعني به أن لا يكون مضافاً ولا شبيهاً به، فيدخل في ذلك: المركبُ المَزْجِي والمثنى والمجموع، نحو:} (يا معدي كَربُ) و(يا زيدانَ) و(يا زيدونِ) و(يا رَجلاَنِ) و (يا مسلمونَ) و (يا هندانِ){[٥١].

أما إذا كان المنادى مفرداً نكرة غير مقصودة أو مضافاً أو شبيهاً بالمضاف فيكون منصوباً ومنه قول الشاعر[٥٢]:

أَيَــا رَاكِبــاً إِمَّــا عَرَضْــتَ فَــبَلِّغَنْ   نَــدَامَايَ مِــنْ نَجْــرَانَ أَنْ لاَ تَلاَقِيَــا

وقولهم: يا غلام زيد ويا طالعاً جبلاً[٥٣].

وقد ذكر النحويون علة بناء المنادى المفرد المعرفة، يقول ابن جني: }ألا ترى أن المنادى المفرد المعرفة قد كان أصله أن يعرب، فلما دخله شبه الحرف لوقوعه موقع المضمر بني، ولم يمنع من بنائه جريه معرباً قبل حال البناء{[٥٤].

ويقول أبو البركات الأنباري: }إن قال قائل: لم بني المنادى المفرد المعرفة؟ قيل لوجهين:

أحدهما: أنه أشبه كاف الخطاب وذلك من ثلاثة أوجه: الخطاب، والتعريف، والإفراد، لأن كل واحد منهما يتصف بهذه الثلاثة، فلما أشبه كاف الخطاب من هذه الأوجه بني كما أن كاف الخطاب مبنية.

والوجه الثاني: أنه أشبه الأصوات لأنه صار غاية ينقطع عندها الصوت، والأصوات مبنية فكذلك ما أشبهها{[٥٥].

ثم يذكر أبو البركات الأنباري أن الأصل في المنادى أن يكون منصوباً لأنه مفعول، إلا أنه عرض في المفرد المعرفة ما يوجب بناءه، فبقي ما سواه– المضاف والنكرة– على الأصل(٥٦).

يقول أبو البركات الأنباري: }فإن قيل: أليس المضاف والنكرة مخاطبين؟ فهلّا بنيا لوقوعهما موقع أسماء الخطاب كما بني المفرد، قيل لوجهين:

أحدهما: أن المفرد وقع بنفسه موقع أسماء الخطاب، وأما المضاف فيتعرف بالمضاف إليه، فلم يقع موقع أسماء الخطاب كالمفرد، وأما النكرة فبعيدة الشبه من أسماء الخطاب فلم يجز بناؤها.

والوجه الثاني: أنا لو سلمنا أن المضاف والنكرة وقعا موقع أسماء الخطاب إلا أنه لم يلزم بناؤها لأنه عرض فيهما ما منع من البناء، أما المضاف فوجود المضاف إليه، لأنه حلّ محل التنوين ووجود التنوين يمنع البناء، فكذلك ما يقوم مقامه، وأما النكرة فنصبت ليفصل بينها وبين النكرة التي يقصد قصدها، وكانت النكرة التي يقصد قصدها أولى بالتغيير لأنها هي المخرجة عن بابها فكانت أولى بالتغيير ج(٥٧).

أما الكوفيون فذهبوا الى أن المنادى المعرّف المفرد معرب مرفوع بغير تنوين، لتجرده عن العوامل اللفظية فلم يكن فيه سبب البناء حتى يبنى فلابدّ فيه من الإعراب، بينما ذهب الفراء من الكوفيين الى أنه مبني، إذ الأصل عنده: يا زيداه، فحذفوا آخره وبنوه على الضم، تشبيها بـ(قبل وبعد) لمّا حذفوا المضاف إليه(٥٨) وهو رأي واضح التكلف وذكر أبو حيان أن بعض الكوفيين يعاملون المثنى والمجموع معاملة المضاف فينادى عندهم بالياء(٥٩).

الثاني: باب (لا) النافية بالجنس

اهتمّ النحويون بأحوال المفرد في باب (لا) النافية للجنس، وهو أيضاً ما لم يكن مضافاً ولا شبيهاً بالمضاف فيدخل فيه المثنى والمجموع، وتعمل (لا) عمل (إنّ) وأخواتها وكان من حقها أن تدرج معها، ولكنها أفردت لأن لها أحكاماً خاصة بها، وقد ذهب سيبويه الى أنّ (لا) تعمل عمل (إنّ) عند دخولها على الجملة الاسمية، ويراد بها نفي الشمول عن الجنس كلّه، وعندئذ يترك التنوين لعلة البناء، يقول سيبويه: }و(لا) تعمل فيما بعدها فتنتصبه

بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب (إنّ) لما بعدها، وترك التنوين لما تعمل فيه لازم، لأنها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد نحو: خمسة عشر{(٦٠).

ويورد سيبويه علة أخرى للبناء، وهي تضمنها معنى (من) الاستغراقية فيقول: }فـ(لا) لا تعمل إلا في نكرة من قبل أنها جواب، فيما زعم الخليل- رحمه الله- في قولك: هل من عبد أو جارية؟ فصار الجواب نكرة، كما أنه لا يقع في هذه المسألة إلا نكرة{(٦١).

يقول ابن عقيل: }لا يخلو اسم لا هذه من ثلاثة أحوال: الحال الأول: أن يكون مضافاً نحو: لا غلام رجل حاضر، الحال الثاني: أن يكون مضارعاً للمضاف أي: مشابها له، والمراد به: كل اسم له تعلق بما بعده، إما بعمل نحو: لا طالعا جبلا ظاهر، ولا خيرا من زيد راكب، وإما بعطف نحو: لا ثلاثة وثلاثين عندنا، ويسمى المشبه بالمضاف مطوّلاً وممطولاً أي: ممدوداً، وحكم المضاف والمشبه به النصب لفظاً كما مثّل، والحال الثالث: أن يكون مفرداً، والمراد به هنا: ما ليس بمضاف ولا مشبه بالمضاف، فيدخل فيه المثنى والمجموع{(٦٢).

ولكل من هذه الأنواع حكم، فالمضاف والمشبه به حكمه النصب لفظاً، وأما المفرد فحكمه البناء على ما كان ينصب به، وذلك لتركبه مع (لا) وصيرورته معها كالشيء الواحد فهو معها مثل (خمسة عشر) ولكن محله النصب(٦٣).

والمفرد الذي ليس بمثنى ولا مجموع يبنى على الفتح، لأنّ نصبه بالفتحة، نحو: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، والمثنى وجمع المذكر السالم يبنيان على ما كانا ينصبان به وهو (الياء)، نحو: لا مسلمَين لك ولا مسلمين لك، فهما مبنيان لتركبهما مع (لا) كما بني (رجل) لتركبه معها(٦٤).

وذهب الكوفيون والزجاج والسيرافي إلى أنَّ (رجل) في قولك: لا رجل، معرب وأنَّ فتحته فتحة إعراب لا فتحة بناء(٦٥) وأنَّ التنوين حذف منها تخفيفاً.

المتمكنة تمكناً غير أمكن، وهي الممنوعة من الصرف أو عند الإضافة أو دخول الألف واللام وذهب المبرد الى أن (مسلمَين ومسلمين) معربان وأن اسم (لا) إذا كان مثنى أو مجموعاً جمع مذكر سالم فهو معرب منصوب بالياء وليس مبنياً كما ذهب إليه جمهور النحويين، واحتج على ذلك بأنّ التثنية والجمع من خصائص الأسماء، وأن من شروط بناء الاسم شبهه بالحرف في وجه من الوجوه، يقول المبرد: }وليس القول عندي كذلك، لأنّ

الأسماء المثناة والمجموعة بالواو والنون لا تكون مع ما قبلها اسماً واحداً، لم يوجد ذلك كما لم يوجد المضاف ولا الموصول مع ما قبله بمنزلة اسم واحد}[٦٦].

وقد ردّ ابن يعيش رأي المبرد بقوله }وهذا إشارة الى عدم النظير، وإذا قام الدليل فلا عبرة بعدم النظير، أما إذا وجد فلا شك أنّه يكون مؤنساً، وأما أن يتوقف ثبوت الحكم على وجوده فلا}[٦٧].

وأما جمع المؤنث السالم فيبنى على ما كان ينصب به، وهو الكسر، فتقول: لا مسلمات لك، بكسر (التاء)، وأجاز بعضهم البناء على الفتح ومنهم: المازني والفارسي، وأجاز بعضهم الوجهين[٦٨].

وللنحويين في اسم (لا) إذا كان جمع مؤنث سالم أربعة أقوال[٦٩]:

الأول: يبنى على الكسر نيابة عن الفتح من غير تنوين، وهو مذهب جمهور النحويين.

الثاني: يبنى على الكسر نيابة عن الفتح مع التنوين، وهو مذهب تابعه ابن مالك، واحتج أصحابه بأن التنوين في جمع المؤنث السالم تنوين مقابلة وهو لا ينافي البناء فلا يحذف.

الثالث: يبنى على الفتح، وهو مذهب المازني والفارسي، ورجحه ابن هشام والرضي.

الثالث: جواز البناء على الكسر والبناء على الفتح

نعت اسم (لا) المفرد:

وممّا يذكر في هذا الباب أيضاً نعت اسم (لا) بمفرد ومن دون فاصل، فيجوز في النعت ثلاثة أوجه ذكرها النحويون: الأول: البناء على الفتح لتركبه مع اسم (لا)، نحو: لا رجلَ ظريفَ، الثاني: النصب مراعاة لمحل اسم (لا)، نحو: لا رجلَ ظريفاً، الثالث: الرفع مراعاة لمحل (لا) واسمها لأنها في موضع رفع عند سيبويه، نحو: لا رجلَ ظريفٌ[٧٠].

أمّا إذا كان هناك فصل بين النعت المفرد واسم (لا) المفرد، لم يجز بناء النعت بل يتعين الرفع أو النصب، وذلك لأن علة البناء عند النحويين هي تركيب النعت مع الاسم، وعند الفصل لا يمكن التركيب.

وكذلك لا يمكن التركيب إذا كان اسم (لا) غير مفرد، نحو: لا طالعاً جبلاً ظريفاً، وذلك لوجود الفصل، أما إذا كان النعت غير مفرد (مضاف أو شبيه بالمضاف) فيتعين رفعه أو نصبه ولا يجوز بناؤه على الفتح[٧١].

المبحث الثالث
المفرد الذي يقابل المركب

من المعاني التي استعملها النحويون للمفرد كونه غير مركب إذ إن الألفاظ العربية تأتي مفردة ومركبة يقول الفاكهي في تعريفه للمفرد: }المفرد ما لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه{[٧٢]، ثم يقول: }كزيد فإن أجزاءه هي ذوات حروفه الثلاثة التي هي (ز ي د) وهي غير مقصود بها الدلالة، بل لا تدل على معنى{[٧٣]، ويقول السيوطي: }المعنى المفرد: ما لا يراد بجزء لفظه حالة الجزئية جزء معناه{[٧٤].

ويقول ابن هشام في باب الكلمة: }والمراد بالمفرد: ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، كما مثلنا من قولنا: رجل وفرس، ألا ترى أنّ أجزاء كل منهما، وهي حروفه الثلاثة، إذا انفرد شيء منها لا يدل على شيء مما دلّت عليه جملته، بخلاف قولنا: غلام زيد، فإنه مركب لأن كلاً من جزأيه وهما: غلام وزيد، دال على جزء المعنى الذي دلّت عليه جملة: غلام زيد{[٧٥].

وما يقابل المفرد في هذا الباب المركب، يقول الفاكهي: }ويقابله هنا المركب، من تقابل الضدين، فحده: ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه المقصود، كغلام زيد، فإن كلاً من جزأيه مقصود به الدلالة على جزء معناه{[٧٦]، والذي يظهر لي هنا أنّ هذا الحدّ الذي وضعه النحويون للمفرد والمركب لا يمكن الاعتداد به، فأجزاء (زيد) مثلاً، وهي حروفه الثلاثة، لا تدل على معنى أصلا في حالة الجزئية، ولو نظرنا الى (المركب) مثل: عبد الله أو غلام زيد، لوجدنا أن (عبد) لا تدل على جزء (عبد الله)، وكذلك لفظ الجلالة لا يدل على جزء المعنى، وكذلك (غلام زيد) دلالتها في حال التركيب تختلف تماماً عن دلالتها في حال الجزئية، فالجزء هنا وهو (غلام) لا يدل على جزء معنى التركيب، إذ إنّ الدلالة مختلفة تماماً.

وتناول النحويون المفرد والمركب في أبواب عدة:

أولا : باب العلم

قسّم النحويون العلم الى أقسام مختلفة وباعتبارات مختلفة فينقسم الى: علم شخص وعلم جنس، وينقسم باعتبار أصالته إلى: مرتجل ومنقول، وينقسم باعتبار دلالته على معنى زائد على العلمية أو عدم دلالته على ذلك الى: اسم وكنية ولقب، وينقسم باعتبار لفظه الى: علم مفرد وعلم مركب وهذا التقسيم الأخير وهو تقسيمه باعتبار لفظه الى علم مفرد وعلم مركب هو ما يهمنا في هذا الموطن.

يقول الزمخشري: }وينقسم الى مفرد ومركب ومنقول ومرتجل، فالمفرد نحو: زيد وعمرو، والمركب إما جملة نحو: برق نحره وتأبط شراً وذرّى حبّاً وشاب قرناها... وإما غير جملة اسمان جعلا اسماً واحداً نحو: معدي كرب وبعلبك وعمرويه ونفطويه أو مضاف ومضاف إليه كعبد مناف وامرئ القيس{(٧٧).

يقول ابن يعيش: }الاسم العلم يكون مفرداً ومركباً، فالمفرد هو الأصل لأنّ التركيب بعد الإفراد وذلك نحو: زيد وعمرو، والمراد بالإفراد أنه يدل على حقيقة واحدة قبل النقل وبعده، والمركب من الأعلام هو الذي يدل على حقيقة واحدة بعد النقل، وقبل النقل كان يدل على أكثر من ذلك{(٧٨).

يقول ابن مالك: }وما عري من إضافة أو إسناد ومزج مفرد، وما لم يعر مركب{(٧٩).

إذن يقسم العلم باعتبار لفظه على قسمين: مفرد ومركَّب.

١. العلم المفرد: ما ليس مركبا، نحو: محمد، وسعيد، وعليّ. وحكمه الإعرابي أنه يعرب حسب موقعه في الجملة.

٢. العلم المركَّب، وهو ثلاثة أنواع، هي:

أ- المركب الإضافي: هو ما تكوَّن من مضاف، ومضاف إليه، نحو: عبد الله، وعبد الرحمن.

ب- المركب المزْجِي: هو ما تكون من كلمتين رُكِّبَتَا، وجُعِلَتَا كلمة واحدة، نحو: حَضْرَمَوْت، ومَعْدِ يكَرِب، وسِيْبَوَيْه.

ج- المركب الإسنادي: هو المنقول من جملة، نحو: تَأَبَّطَ شرًّا، وجادَ الحقُّ، وشابَ قرناها، وقامَ زيدٌ(٨٠).

- **الاسم والكنية واللقب:**

يقول الزمخشري متحدثاً عن أصناف الاسم العلم: }وهو ما علق على شيء بعينه غير متناول ما أشبهه، ولا يخلو من أن يكون اسماً كزيد وجعفر، أو كنية كأبي عمرو وأم كلثوم،أو لقبا كبطة وقفة{[٨١].

والعلم أتي به للاختصار وترك التطويل بتعداد الصفات فلولاه لاحتجنا إلى ذكر عدد من الصفات لتعيين رجل بعينه ولكن العلم أغنى عن هذا كله.

أما الكنية فلها أحكام خاصة بها، يقول ابن يعيش: }والكنية لم تكن علماً في الأصل، وإنما كانت عادتهم أن يدعوا الإنسان باسمه، وإذا ولد له ولد دعي باسم ولده توقيرا له وتفخيما لشأنه فيقال: أبو فلان وأم فلان، ولذلك استقبحوا أن يكني الإنسان نفسه، وقد يكنون الوليد، فيقولون: أبو فلان على سبيل التفاؤل بالسلامة وبلوغ سن الايلاد... وهي جارية مجرى الأسماء المضافة{[٨٢].

وقد ذهب عباس حسن إلى أنّ الكنية مع تركيبها الإضافي معدودة من قسم العلم الذي معناه إفرادي، فكل واحد من جزأيها لا يدل بمفرده على معنى يتصل بالعلمية، ولهذا حين يقع بعدها تابع كالنعت مثلاً في قولنا: جاء أبو الفوارس الشجاع، فإن النعت يعتبر في المعنى نعتاً للاثنين معاً، أي: للمضاف والمضاف إليه، ولا يصح أن يكون نعتاً لأحدها فقط، وإلّا فسد المعنى، ولكنه يتبع في الإعراب المضاف وحده، أي: أن لفظه تابع في إعرابه للمضاف، وأما معناه فواقع عليهما معا[٨٣].

وأما اللقب فهو النبز وقد يدل على رفعة مسماه: كالصدّيق والفاروق، أو يدل على ضعته كقفة وأنف الناقة[٨٤].

والاسم واللقب يجتمعان فيأتيان مفردين ومركبين، فإن كانا مفردين وجب عند البصريين إضافتهما نحو: هذا سعيدُ كرزٍ، يقول سيبويه: }هذا باب الألقاب، إذا لقّبت مفرداً بمفرد أضفته إلى الألقاب، وهو قول أبي عمرو، ويونس والخليل، وذلك قولك: هذا سعيد كرزٍ{[٨٥].

ولكنهم اشترطوا لوجوب الإضافة أن لا يمنع منها مانع كأن يكون الاسم مقترنا بـ(ال) فإنه لا تجوز فيه الإضافة، فتقول: جاءني الحارث كرزٌ، بالإتباع ولا تجوز الإضافة

لأنه لا يجوز عند النحويين إضافة ما فيه (ال) الى المجرد منها[٨٦]، أما الكوفيون فأجازوا الإتباع، فتقول: هذا سعيدٌ كرزٌ[٨٧].

وإن لم يكونا مفردين بأن كانا مركبين أو أحدهما مركباً والآخر مفرداً، وجب الإتباع، فيتبع الثاني الأول في إعرابه، نحو: هذا عبدُ الله أنفُ الناقة، ورأيت عبدَ الله أنفَ الناقة، وجوّز النحويون القطع الى الرفع أو النصب[٨٨].

يقول ابن مالك: }إذا كان للشخص اسم ولقب وجمع بينهما دون إسناد أحدهما إلى الآخر قدّم الاسم، وجعل اللقب عطف بيان أو بدلاً، أو قطع بنصب على إضمار (أعني)، أو برفع على إضمار مبتدأ، فهذه الأوجه الثلاثة جائزة فيهما على كل حال، مركبين كانا كعبد الله أنف الناقة، أو مركباً ومفرداً كعبد الله قفة... أو مفردين كسعيد كرز{[٨٩].

فالمفردان يشاركان في الإتباع والقطع، وينفردان بالإضافة، كسعيد كرز، ولم يذكر سيبويه فيهما إلا الإضافة، لأنها على خلاف الأصل، بخلاف الإتباع والقطع فإنهما على الأصل، وإنما كانت الإضافة على خلاف الأصل، لأن الاسم واللقب مدلولهما واحد فيلزم من إضافتهما أن يضاف الشيء الى نفسه فيحتاج إلى تأويل، أما الإتباع والقطع فلا يحتاجان إلى ذلك.

ثانيا: الضمير

قسّم النحويون الضمير إلى أقسام عدة، فيكون دالاً على المتكلم أو المخاطب أو الغائب، ويكون مركباً ومفرداً، وهو ما يهمنا في هذا البحث، ويعنون بالإفراد في الضمير شيئاً لا علاقة له بدلالته أو مرجعه وإنما يعنون أموراً تتعلق بشكله وصيغته، فالضمائر: هو، وأنا، ونحن، من قبيل المفرد، والضمائر: إياي وإياك وإياه، من قبيل المركب.

فالضمير إن دلّ بنفسه على المراد فهو الضمير المفرد أو البسيط، نحو: أنت، و هو، و أنا، وإن احتاج إلى زيادة تساعده على أداء المراد فهو المركب، نحو: أنتما وإياك[٩٠].

يقول عباس حسن: }الغرض من الضمير الدلالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب، مع الدلالة في كل حالة على الإفراد أو التثنية أو الجمع، وعلى التذكير والتأنيث، غير أن بعض الضمائر يقوم بهذه الدلالة مستقلاً بنفسه معتمداً على تكوينه وصيغته الخاصة به، غير محتاج إلى زيادة تلازم آخره، لتساعده في أداء مهمته، فصيغته مفردة

(بسيطة) وذلك كالياء والتاء والهاء، في نحو: إني أكرمتُ من أكرمتَه، فـ(الياء) وحدها تدل على المتكلم المفرد مطلقاً، وكذلك (التاء) في (أكرمت) الأولى، أما (التاء) الثانية فتدل بذاتها على المخاطب المفرد، المذكر أو المؤنث على حسب ضبطها، وأما (الهاء) فتدل على المفرد المذكر الغائب، فكل ضمير من الثلاثة... كلمة واحدة، انفردت بتحقيق الغرض منها}(٩١).

وقد حصل خلاف بين النحويين في إفراد بعض الضمائر أو تركيبها، فما عدّه قوم مفرداً عدّه آخرون مركباً، وإن ما ألحقه نحاة بالمركب أدرجه فريق آخر بالمفرد.

يقول ابن يعيش متحدثاً عن الضمير (أنت): {تقول (أنت) إذا خاطبت واحدا، فالاسم منه الألف والنون عندنا، وهي التي كانت للمتكلم، زيدت عليها التاء للخطاب... فليست (التاء) في: أنت، كالتاء في (ضربت)... وقد ذهب الكوفيون إلى أن (التاء) من نفس الكلمة، والكلمة بكمالها اسم عملا بالظاهر، والصواب ما ذكرناه...}(٩٢) وممن تابع الكوفيين هنا ابن مالك(٩٣).

يقول أبو حيان: {ومن أسخف الأقوال: ما ذهب إليه بعض المتقدمين من أنّ (أنت) مركب من ألف (أقوم)، ونون نقوم، وتاء تقوم، وأنّ (أنا) مركب من: ألف أقوم، ونون نقوم}(٩٤).

والذي يبدو لي أنه لا حاجة الى هذا التكلف، بل ينبغي أن نقتصر على ما ورد من استعمال العرب لهذا الضمير فنعده كلمة واحدة مفردة من غير تفصيل.

ومن الضمائر التي اختلفوا في إفرادها الضمير (هو)، يقول ابن يعيش: {والاسم (هو) بكماله عند البصريين، وقال الكوفيون: الاسم (الهاء) وحدها، والواو مزيدة}، واحتجوا لذلك بقول الشاعر:

فبيناهُ يشْري رحلَه قال قائلٌ ... لمَنْ جَملٌ رِخْوُ المِلاط نجيبُ(٩٥)

{فحذف الواو، وحذفها يدل على زيادتها، والصواب مذهب البصريين لأنه ضمير مستقل بنفسه يجري مجرى الظاهر فلا يكون على حرف واحد، ولأن المضمر إنما أتي به للإيجاز والاختصار فلا يليق به الزيادة... ولا دليل في البيت لقلته، فهو من قبيل الضرورة}(٩٦) وممن ذهب الى زيادة (الواو) متابعا الكوفيين ابن كيسان والزجاج(٩٧).

ومن الضمائر التي اختلف فيها النحويون أيضا (إيّا)، فذهب البصريون إلى أنّ الضمير هنا (إيّا) وما زاد على الضمير فهو حرف يدل على الإفراد والتثنية والجمع، وعلى الخطاب، وعلى المتكلم، وعلى الغيبة، وذهب الكوفيون وابن كيسان الى أن (إيّا) عماد، والضمير هو الكاف والهاء والياء من: (إيّاك وإيّاه وإيّاي) وفروعها[٩٨].

يقول الزمخشري: }والحروف التي تتصل بـ(إيا) من الكاف ونحوها لواحق للدلالة على أحوال المرجوع إليه{[٩٩].

ويقول ابن يعيش: }اعلم أنّ هذا الضرب من المضمرات فيه إشكال ولذلك كثر اختلاف العلماء فيه، وأسدّ الأقوال إذا أمعن النظر فيها ما ذهب إليه أبو الحسن الأخفش، وهو أنّ (إيّا) اسم مضمر وما بعده من الكاف في (إياك) والياء في (إياي) والهاء في (إياه) حروف مجردة من مذهب الاسمية للدلالة على أعداد المضمرين وأحوالهم ولا حظّ لها في الإعراب{[١٠٠].

ولعل هذا الاضطراب والاختلاف في هذه الضمائر يعود الى التطور اللغوي لهذه الألفاظ، فلابدّ من دراسة المراحل التاريخية التي مرّت بها هذه الضمائر لمعرفة أصولها، والذي أراه هنا أن نكتفي بما ورد عن العرب من استعمال لهذه الضمائر من دون البحث عن أصول لها.

ثالثا: باب العدد

إن أسماء العدد في اصطلاح النحاة أربعة أقسام:

الأول: المفرد: وهو العدد الخالي من التركيب والعطف: وهو الواحد والعشرة وما بينهما، وكلمة (بِضْع وبِضْعة)، والمائة والألف، ويسميه بعض النحاة (العدد المضاف)، لأنه يضاف إلى تمييزه- عدا الواحد والاثنين.

والقسم الثاني: المركب: وهو ما تركب تركيباً مزجياً من عددين، وهو أحد عشر وتسعة عشر، وما بينهما.

والقسم الثالث: العِقْد: وهو في اصطلاح النحاة يطلق على العدد من عشرين إلى تسعين... وبعضهم يسميه العدد (المفرد)، لأنه غير مضاف ولا مركب.

والقسم الرابع: المعطوف: وهو العدد الذي بين عقدين، كالأعداد المحصورة بين عشرين وثلاثين، أو بين ثلاثين وأربعين. وهكذا[١٠١].

وما يهمنا في هذا الباب هو (العدد المفرد) وما يتعلق به من أحكام:

١- العددان واحد واثنان: وهما يوافقان المعدود في التذكير والتأنيث، فيذكران مع المذكر ويؤنثان مع المؤنث، نحو: في القرية مسجد واحد، ومدرسة واحدة، اشتريت كتابين اثنين، وكراستين اثنتين وهذا العددان يعربان على حسب موقعهما من الجملة، ولا يذكر بعدهما تمييز، فلا يقال: في القرية واحدُ مسجدٍ، ولا اشتريت اثني كتابين، لأن ذكر التمييز مباشرة (مسجد، كتابين) يحدد المراد، ويغني عن ذكر العدد قبله.

٢- الأعداد (ثلاثة وعشرة) وما بنيهما وكلمة (بِضْع وبضعة) على عكس العدد، فتذكر مع المؤنث، وتؤنث مع المذكر، نحو: عندي سبعةُ رجال، وثلاثُ نسوةٍ، وصافحت بضعة رجال، ونصحت بضع نساء، قال تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾﴾[١٠٢]. وقال تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾﴾[١٠٣]. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴿٤﴾﴾[١٠٤] لأن مفرد (شهادات): (شهادة) وهو مؤنث، ومفرد (شهداء): (شاهد أو شهيد) وهو مذكر.

يقول ابن يعيش: }اعلم أن عدد المؤنث من ثلاثة الى عشرة بغير هاء، كقولك: ثلاث نسوة وأربع جوارٍ وعشر ليالٍ، وعدد المذكر بالهاء نحو: خمسة أبيات وسبعة دراهم وعشرة دنانير، وهذا عكس القاعدة لأن القاعدة إثبات العلامة مع المؤنث وحذفها مع

المذكر}[١٠٥]، ثم يذكر ابن يعيش عللاً مختلفة لذلك بقوله {وإنما كان الأمر في العدد على ما ذكر للفرق بين المذكر والمؤنث، وإنما اختص المذكر بـ(التاء) لأن أصل العدد قبل تعليقه على معدوده أن يكون مؤنثا بالتاء من نحو: ثلاثة وأربعة، ونحوهما من أسماء العدد، فإذا أردت تعليقه على معدود هو أصل وفرع، جعل الأصل للأصل فأثبتت العلامة، والفرع للفرع فأسقطت العلامة، فمن أجل هذا قلت: ثلاثة رجال وأربع نسوة}[١٠٦] ثم يقول: {وقيل: لما أريد الفرق بين المذكر والمؤنث وكان المذكر أخف من المؤنث أسقطوا الهاء من المؤنث ليعتدلا}[١٠٧].

ونجد ابن مالك يذكر علة أخرى فيقول: {الثلاثة وأخواتها أسماء جماعات كزمرة وأمة وفرقة وعصبة وصحبة وسرية وقبيلة وفصيلة، فالأصل أن تكون بالتاء لتوافق الأسماء التي هي بمنزلتها فاستصحب الأصل مع المعدود المذكر لتقدم رتبته، وحذفت التاء مع المعدود المؤنث لتأخر رتبته، فقيل: ثلاثة أعبد وثلاث جوار}[١٠٨].

ويكون تمييز هذه الأعداد جمعاً مجروراً بالإضافة، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴿١٢﴾ ﴾[١٠٩].

٣- وأما العددان (مائة وألف) فهما على لفظهما سواء كان المعدود مذكراً أو مؤنثاً، ولا بدَّ لهما من تمييز مفرد مجرور– غالباً[١١٠]– نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴿٢﴾ ﴾[١١١] وقوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٩٦﴾ ﴾[١١٢].

٤- ألفاظ العقود {العشرون والثلاثون... الى التسعين}، وهذه الأعداد أيضاً على لفظهما سواء كان المعدود مذكراً أو مؤنثاً، ولا بدّ لها من تمييز مفرد منصوب.

يقول ابن يعيش: {وكذلك العشرون والثلاثون الى التسعين، فإنه يفسر بالواحد المنكور، نحو قولك: عندي عشرون درهما وثلاثون عمامة، لما ذكرناه في المركبات نحو: أحد عشر، وهاهنا أولى لوقوعه بعد النون ولعدم تمكنه، لم يجز حذف نونه وإضافته الى الجنس المميز}[١١٣] ثم يذكر أن العلة في عدم حذف (نون) العشرين وأخواتها وإضافتها، أنها لم تقو قوة اسم الفاعل ولا الصفة، فألزمت طريقة واحدة[١١٤].

ولابدّ من الإشارة هنا إلى أن بعض النحويين يقسمون العدد تقسيماً مختلفاً وعلى أربعة أنواع: مفرد وهو عشرة ألفاظ (واحد واثنان وعشرون وثلاثون وأربعون وخمسون وستون وسبعون وثمانون وتسعون)، ومضاف: وهو عشرة ألفاظ أيضا: ثلاثة وعشرة وما بينهما،

ومئة وألف، ومركب وهو تسعة ألفاظ: أحد عشر وتسعة عشر وما بينهما، ومعطوف: واحد وعشرون وتسع وتسعون وما بينهما[١١٥].

فيكون المفرد هنا هو الخالي من التركيب والعطف والإضافة، فيخرج الأعداد المضافة من صفة الإفراد، وهذا ما يلاحظ على مصطلح (المفرد) من التداخل والاضطراب ومهما، وحبذا...

المبحث الرابع
المفرد الذي يقابل المثنى والجمع

استعمل النحويون المفرد ويعنون به ما ليس مثنى ولا جمعاً، ويرد هذا التقسيم في سياق التفرقة الدلالية، فالمفرد هنا: ما دلّ على واحد، والمثنى: ما دلّ على اثنين، والجمع: ما دلّ على أكثر من اثنين، ويأتي المفرد على أساس هذا التقسيم في أبواب نحوية مختلفة وكما يأتي:

أولاً : علامات الإعراب في الاسم المفرد

يعرب الاسم المفرد بالعلامات الأصلية كما يسميها النحويون وهي الضمة والفتحة والكسرة، ويشاركه في ذلك جمع التكسير وجمع المؤنث السالم، أما المثنى وجمع المذكر السالم فيعربان بالعلامات الفرعية وهي الألف والواو والياء، يقول ابن أبي الربيع: }والذي يرفع بالضمة من الأسماء الاسم المفرد والجمع المكسّر وجمع المؤنث السالمϟ[١١٦].

ويقول الرضي: }هذا تقسيم الأسماء المعربة بحسب إعراباتها المختلفة، وذلك أنّا بيّنا أن الرفع ثلاثة أشياء، والنصب أربعة، والجر ثلاثة، فهو يريد بيان محال هذه الإعرابات، وأن كل واحد منها في أي معرب يكون. فبدأ بمعربات إعرابها بالحركات لأنها الأصل في الإعراب لخفتها، وقسمها ثلاثة أقسام: أحدها: ما استوفى الحركات الثلاث، كل واحدة منها في محلها، أعني الضم في حالة الرفع، والفتح في النصب، والكسر في الجر، وهو شيئان: أحدهما: المفرد، أي الذي لا يكون مثنى، ولا مجموعها، سواء كان مضافاً، أو لاϟ[١١٧].

ثم يبين الرضي علة إعراب جمع التكسير إعراب المفرد بقوله: }وإنما أعرب الجمع المكسّر إعراب المفرد، أي بجميع الحركات إذا كان منصرفاً لمشابهته للمفرد بكونه صيغة مستأنفة مغيّرة عن وضع مفرده، وبكون بعضه مخالفاً لبعض في الصيغة كالمفردات

المتخالفة الصيغ، وأيضاً، لم يطرد في آخره حرف لين صالح لأنْ يجعل إعراباً، كما في الجمع بالواو والنون"[118].

ثانيا: علامات الإعراب في الأسماء الستة

ذهب النحويون الى أن الأسماء الستة (أبو و أخو و حمو و فو و ذو و هنو) تعرب بالحروف بالواو رفعاً والألف نصباً والياء جراً، وقد وضعوا شروطاً عدّة لإعرابها بالحروف، ومن هذه الشروط أن تكون هذه الأسماء مفردة، والمراد بالمفرد هنا ما ليس مثنى أو جمعاً.

يقول ابن عقيل: "أن تكون مفردة واحترز بذلك من أن تكون مجموعة أو مثناة، فإن كانت مجموعة أعربت بالحركات الظاهرة نحو: هؤلاء آباء الزيدين ورأيت آباءهم ومررت بآبائهم، وإن كانت مثناة أعربت إعراب المثنى بالألف رفعاً وبالياء جراً ونصباً نحو: هذان أبوا زيد ورأيت أبويه ومررت بأبويه"[119].

ويقول الرضي: "ثم ثنى بمعربات إعرابها بالحروف، وقسّمها أيضا ثلاثة أقسام: أحدها: ما استوفى الحروف الثلاثة، كلاً في محلها، وهي الأسماء الستة، بشرط إفرادها، وكونها غير مصغرة، وإضافتها الى غير ياء المتكلم، لأنها إذا ثنيت أو جمعت، فإعرابها إعراب سائر الأسماء المثناة والمجموعة"[120].

يقول الأشموني: "فنيابة الحرف عن الحركة في الاسم تكون في ثلاثة مواضع: الأسماء الستة والمثنى والمجموع على حدّه، فبدأ بالأسماء الستة لأنها أسماء مفردة، والمفرد سابق المثنى والمجموع، ولأن إعرابها على الأصل في الإعراب بالفرع من كل وجه فقال: (وَارْفَعْ بِوَاو وانْصِبَنَّ بِالأَلِف وَاجْرُرْ بِيَاء) أي نيابة عن الحركات الثلاث..." ثم يقول "... (وَشَرْطُ ذَا الإعْرَابِ) بالأحرف الثلاثة في الكلمات الست (أَنْ يُضَفْنَ لاَ لِلْيَا) مع ما هنَّ عليه من الإفراد والتكبير (كَجَا أَخُو أَبِيكَ ذَا اعْتِلاَ) فكل واحد من هذه الأسماء مفرد مكبر مضاف وإضافته لغير الياء"[121].

يقول ابن يعيش: "وإنما أعربت هذه الأسماء بالحروف لأنها أسماء حذفت لاماتها في حال إفرادها، وتضمنت معنى الإضافة فجعل إعرابها بالحروف كالعوض من حذف لاماتها"[122].

ويقول معللاً لأعراب هذه الأسماء بالحروف: }وقال قوم: إنما أعربت هذه الأسماء بالحروف توطئة لإعراب التثنية والجمع بالحروف، وذلك أنهم لما اعتزموا إعراب التثنية والجمع بالحروف جعلوا بعض المفردة بالحروف، حتى لا يستوحش من الإعراب في التثنية والجمع السالم بالحروفج[١٢٣].

يقول أبو البقاء العكبري: }وإنَّما أعربت هذه الأسماء بالحروف لأنها مفردة تحتاج في قياس التثنية والجمع إليها إذ كانت التثنية والجمع معربة بالحروف ضرورة وهي فروع، والأسماء المفردة أصول، فجعلوا ضرباً من المفردات معرباً بالحروف ليؤنس ذلك بالتثنية والجمع، وإنَّما اختاروا من المفردات هذه الأسماء لأنها تلزمها الإضافة في المعنى، إذْ لا أب إلا وله ابن، وكذلك باقيها ولزوم الإضافة لها يشبهها بالتثنية، إذ كان كلّ واحد منهما أكثر من اسم واحدج[١٢٤].

ولابدّ من الإشارة هنا إلى أن النحويين قد يستخدمون مصطلح (المفرد) في هذا الباب ويريدون به ما ليس مضافاً، فإن أفردت الأسماء الستة، أي: لم تضف، أعربت بالحركات، نحو: هذا أبٌ ورأيت أباً ومررت بأبٍ، يقول الأشموني: }واحترز بالإضافة عما إذا لم تضف فإنها تكون منقوصة معربة بالحركات الظاهرة نحو جاء أب ورأيت أخاً ومررت بحمٍ. وكلها تفرد إلا (ذو) فإنها ملازمة للإضافة، وإذا أفرد (فو) عوّض من عينه وهي الواو (ميم)، وقد تثبت الميم مع الإضافة كقوله:

يُصْبِحُ ظَمْآنَ وَفِي الْبَحْرِ فَمُهْ[١٢٥]ج[١٢٦]

يقول أبو الحسن الوراق: }إنّ هذه الأسماء تفرد في اللفظ، فيصير إعرابها بالحركات، نحو قولك: هذا أبٌ، ورأيت أباً، ومررت بأبٍ. فقد لزمت أوساطها الحركات، فلما ردوها إلى أصلها في الإضافة، وقد كانت أوساطها تدخلها حركات الإعراب، أرادوا أن يبقوا هذا الحكم فيها، ليدل بذلك على أنها مما يصح أن يعرب بالحركات في حال الانفرادج[١٢٧].

ويقول الرضي في شرحه للكافية متحدثاً عن إعراب المفرد بالحركات الثلاث }يكون قوله: (المفرد) احترازاً عن المضاف فيخرج الأسماء الستة، إذ لو احترز عنه لوجب ألا يستوفي شيء من المضاف الحركات الثلاثج[١٢٨]، فهو يخرج الأسماء الستة من مصطلح (المفرد)، لأنها تأتي مضافة، وهو أيضاً من شروط إعرابها بالحروف.

وهذا من التداخل والاضطراب في استخدام هذا المصطلح عند النحويين، فتارة يستخدم للدلالة على أنه ليس مثنى أو مجموعاً، وتارة يستخدم للدلالة على كونه غير مضاف.

ثالثا: تمييز العدد

مرّ بنا في المبحث الثالث عند الحديث عن (العدد المفرد) أنه لا بدّ له من تمييز، وهذا التمييز يأتي مفرداً ويأتي جمعاً، فالأعداد من (أحد عشر) إلى (تسعة وتسعين) يكون تمييزها مفرداً منصوباً، بينما الأعداد (مئة وألف) فيكون تمييزها مفرداً مجروراً بالإضافة، في حين يكون تمييز الأعداد (ثلاثة) الى (عشرة) وما بينهما جمعاً مجروراً[١٢٩].

يقول ابن يعيش: }وأما ما يفسر بنكرة منصوبة فبعد المركبات، وذلك من (أحد عشر) الى (تسعة عشر) وبعد العشرين الى التسعين، نحو قولك: عندي أحد عشر درهماً واثنا عشر ديناراً وعشرون عبداً وثلاثون جارية، ونحو ذلك، فأما نصب الاسم بعد أحد عشر وخمسة عشر إلى تسعة عشر، فلأنه عدد فيه نية التنوين إلا أنه مبني فكان بناؤه مانعاً من ظهور التنوين كمنع ما لا ينصرف.... فلما كان في نية منون، امتنعت لذلك إضافته ووجب نصب مميزه{[١٣٠].

ثم يبين ابن يعيش علة مجيء التمييز مفرداً منصوباً بقوله: }فإن قيل: فلم كان المفسر واحداً منكوراً، وهلّا كان جمعاً، فيقال: عندي خمسة عشر غلماناً، كما تقول: هو أفره الناس عبداً، وإن شئت: عبيداً؟ قيل: الفرق بينهما أنك إذا قلت: زيد أفره الناس عبداً، فإنما تعني عبداً واحداً، وإذا قلت: عبيداً، فإنما تعني جماعة، فلولا جمع المفسر لما عرف مرادك... وأما إذا قلت: عندي خمسة عشر عبداً، فالعدة معلومة من العدد ولم يبق إلا بيان الجنس فأغنى فيه الواحد عن الجمع، وإنما كان نكرة لأنه أخف و به يحصل الغرض فلم يعدل عنه إلى ما هو أثقل منه، وكذلك العشرون والثلاثون الى التسعين، فإنه يفسر بالواحد المنكور، نحو قولك: عندي عشرون درهماً وثلاثون عمامة[١٣١].

أما مميز المائة والألف فيكون مفرداً مجروراً بالإضافة، يقول ابن يعيش: }الضرب الثاني: وهو ما يضاف إلى مفرد، فالمائة تقول: عندي مائة درهم، والقياس أن تضاف إلى جمع الكثرة لأنها عدد كثير غير أنها شابهت العشرة التي حكمها أن تضاف إلى جماعة،

والعشرين التي حكمها أن تميز بواحد منكور فأخذت من كل واحد منهما حكماً بالشبه، فأضيفت بشبه العشرة، وجعل ما تضاف إليه واحداً بشبهﮮ[١٣٢].

ويقول ابن مالك: }مفسر ما بين عشرة ومائة، واحد منصوب على التمييز، ويضاف غيره إلى مفسره مابين اثنين وأحد عشر، ما لم يكن مائة فيفرد غالباً، ومفرد مع مائة فصاعداًﮮ[١٣٣].

ويذكر أبو البركات الأنباري علة مجيء التمييز واحداً نكرة بقوله: }فإن قيل: فلم وجب أن يكون ما بعد أحد عشر الى تسع وتسعين واحداً نكرة منصوبة؟ قيل: إنما كان واحداً نكرة لأن المقصود من ذكر النوع، تبيين المعدود من أي نوع هو، وهذا يحصل بالواحد النكرة، وكان الواحد النكرة أولى من الواحد المعرفة لأن الواحد النكرة أخف من الواحد المعرفةﮮ[١٣٤].

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

بعد أن أتممت بحثي الموسوم بـ(استعمال المفرد عند النحويين)، يمكنني أن أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها:

١-تنوع استعمال النحويين للمفرد، وتنوعت دلالته عندهم، فهو يقابل المركب تارة، ويقابل المثنى والجمع تارة أخرى، وقد يدل على عدم الإضافة أو شبهها في مواضع أخرى.

٢-لم يكن تقسيم هذا المصطلح على أساس واحد، فقد يقسم على أساس دلالته ومعناه كما في باب المفرد الذي يقابل المثنى والجمع، وقد يقسم على أساس شكله وصيغته كما في باب الضمير.

٣-اضطرب النحويون في استعمال هذا المصطلح، فالأعداد (الثلاثة) و(العشرة) وما بينهما، قد عدها بعض النحويين مفردة، في حين عدّها آخرون مضافة، وكذا الأمر مع الأسماء الستة، فاستعمل (المفرد) ليقابل المثنى والجمع تارة، ويقابل المضاف والمضاف إليه تارة أخرى.

٤-اختلف النحويون في بعض المفردات النحوية، كما في الضمائر، إذ عدّها بعضهم من قبيل المفرد، بينما جعلها آخرون من قبيل المركب.

٥-التداخل الواضح في هذا المصطلح، فالمثنى والجمع مثلاً، يعدّان مفردين في باب النداء، بينما يعاملان معاملة أخرى في باب الإعراب فيعربان بالحروف نيابة عن الحركات، وكذا الأمر مع (العدد المعطوف)، إذ استخدم في باب النداء على أنه شبيه بالمضاف بينما استخدام استخداما مختلفاً في باب العدد.

والحمد لله رب العالمين..

هوامش البحث

(١) شرح التسهيل ١/ ٣٠٤.

(٢) ينظر: البسيط في شرح الجمل ١/٥٥٣.

(٣) المنهاج في شرح جمل الزجاجي ١/٣٩، وينظر: شرح ألفية ابن معط ٢/٨٢٤.

(٤) شرح المفصل ١/٨٧، وينظر: شرح ابن عقيل ١/١٩٣.

(٥) ينظر: شرح المفصل ١/٨٧.

(٦) المصدر نفسه ١/٨٧.

(٧) ينظر: المصدر نفسه ١/٨٨، والمساعد ١/٢٢٧.

(٨) التسهيل ١/٣٠٦، وينظر: الإنصاف ١/٥٥، وشرح المفصل ١/٨٧، وحاشية الصبان ١/١٩٧ و١٩٨، وشفاء العليل ١/٢٨٧.

(٩) شرح ابن عقيل ١/١٩٣، وينظر: شرح عيون الإعراب ص٩٤، والبسيط ١/٥٤١ وشرح ألفية ابن معط ٢/٨٢٤.

(١٠) شرح ابن عقيل ١/١٩٣.

(١١) ينظر: شرح المفصل ١/٨٨.

(١٢) ينظر: شرح ابن عقيل ١/ ١٩٣.

(١٣) ينظر: المقتصد ١/٢٧٤-٢٨٠، وشرح المفصل ١/٨٨، وشرح الكافية ١/٩٣.

(١٤) ينظر: المقتصد ١/٢٧٤-٢٨٠، والإيضاح في شرح المفصل ١/١٨٧-١٨٩، وشرح الكافية ١/٣٥٠.

(١٥) ينظر: شرح ابن عقيل ١٩٨/١، وهمع الهوامع ٢٤٤/١ و٢٤٥.
(١٦) ينظر: شرح ابن عقيل ١٩٧/١، وهمع الهوامع ٢٤٤/١ و٢٤٥.
(١٧) ينظر: شرح ابن عقيل ١٩٨/١، والأصول ٦٢/١ و٦٣، وشرح الجمل لابن عصفور ٣٤٤/١، وهمع الهوامع ٩٩/١.
(١٨) ارتشاف الضرب ١١١٠/٣.
(١٩) شرح التسهيل ٣٢٢/٢.
(٢٠) ورد البيت منسوبا لبعض بني العنبر في خزانة الأدب ٤٨٨/٩، وبلا نسبة في لسان العرب ٣٠٨/٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢٧٠/١، والبحر المحيط ٢٦٧/٢، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٣٣٧/١.
(٢١) ينظر: شرح ابن عقيل ٥٧٠/١ و ٥٧١، ارتشاف الضرب ١٥٥/٣.
(٢٢) شرح ابن عقيل ٥٧٠/١، وينظر: ارتشاف الضرب ١٥٥٧/٣.
(٢٣) أسرار العربية ١٩٣.
(٢٤) ينظر: الكتاب ٣٧٢/١، والمخصص ٢٢٧/١٤، والمساعد ١١/٢.
(٢٥) ينظر: المقتضب ٢٣٨/٣، والإيضاح العضدي والمقتصد ٦٧٦/١، والإيضاح في شرح المفصل ٣٤١/١.
(٢٦) ينظر: الكتاب ٣٧٣/١ و٣٧٤، والأصول ١٦٥/١، وشرح المفصل ٦٢/٢ و٦٣.
(٢٧) شرح التسهيل ٣٢٥/٢ و٣٢٦.
(٢٨) شرح ابن عقيل ٥٧٣/١.
(٢٩) ينظر: شرح الأشموني ١٧٢/٢، والمساعد ١١/٢.
(٣٠) ينظر: شرح ابن عقيل ٥٧٣/١، والمساعد ١١/٢، وشرح التصريح ٣٧٤/١.
(٣١) شرح التسهيل ٣٢٨/٢.
(٣٢) سورة البقرة: ٢٦٠.
(٣٣) سورة البقرة: ٢٧٤.
(٣٤) شرح التسهيل ٣٢٨/٢، وينظر: المقتضب ٢٣٨/٣، والإيضاح في شرح المفصل ٣٤١/١.
(٣٥) شرح التسهيل ٣٢٨/٢.

(٣٦) ينظر: شرح ابن عقيل ٥٧٤/١.

(٣٧) ينظر: شرح التسهيل ٣ /٣١٠.

(٣٨) شرح التسهيل ٣١٣/٣، وينظر: ارتشاف الضرب ١٩١٧/٤.

(٣٩) ينظر: شرح ابن عقيل ١٨١/٢.

(٤٠) بدائع الفوائد ١٨١/١.

(٤١) ينظر: شرح ابن عقيل ١٨٦/٢.

(٤٢) شرح المفصل ٥٠/٣، وينظر: ارتشاف الضرب ١٩١٩/٤.

(٤٣) ينظر: شرح المفصل ٥٠/٣.

(٤٤) ينظر: شرح ابن عقيل ١٨٠/٢.

(٤٥) سورة غافر: ٢٨.

(٤٦) شرح التسهيل ٣٢٠/٣.

(٤٧) ارتشاف الضرب ٢١٨٢/٤.

(٤٨) شرح التسهيل ٣٩١/٣.

(٤٩) المصدر نفسه ٣٩٣/٣.

(٥٠) المصدر نفسه ٣٩٣/٣، وينظر: ارتشاف الضرب ٢١٨٤/٤، والمساعد ٤٩٢/٢.

(٥١) أوضح المسالك ١٧/٤.

(٥٢) البيت لـ(عبد يغوث بن وقاص)، ينظر: المفضليات ١٥٦.

(٥٣) ينظر: شرح ابن عقيل ٢٣٧/٢ و٢٣٨.

(٥٤) الخصائص ١٦٩/١، وينظر: الكليات ١٥٢/٢.

(٥٥) أسرار العربية ٢٢٤.

(٥٦) ينظر: المصدر نفسه ٢٢٦.

(٥٧) المصدر نفسه ٣٢٧ و٣٢٨.

(٥٨) وشرح الرضي على الكافية ٣٤٩/١، وارتشاف الضرب ٢١٨٣/٤، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ٣٠١/١.

(٥٩) ينظر: ارتشاف الضرب ٢١٨٣/٤.

(٦٠) الكتاب ٢٧٤/٢.

(٦١) المصدر نفسه ٢٧٥/٢، وينظر: أوضح المسالك ١٣/٢، وشرح الكافية في النحو ٢٥٥/١.

(٦٢) شرح ابن عقيل ٣٦٢/١ و٣٦٣.

(٦٣) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٦٣/١.

(٦٤) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٦٣/٢، وشذور الذهب ص٨٢.

(٦٥) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٦٣/٢، وشرح المفصل ١٠٦/١، وشرح التسهيل ٥٨/٢.

(٦٦) المقتضب ٣٦٦/٤، وينظر: شرح ابن عقيل ٣٦٣/٢، وشرح التسهيل ٢ /٥٧.

(٦٧) شرح المفصل ٢/ ١٠٦.

(٦٨) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٦٤/١، وشرح الرضي ١٥٨/٢.

(٦٩) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٦٦/١، وشرح الرضي على الكافية ١٥٨/٢، وهمع الهوامع ٣٦٢/١ و٣٦٣.

(٧٠) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٧١/١، والمقتصد ٨٠١/٢ و٨٠٢، والغرة المخفية ٢/ ٤٥٨ و٤٥٩، وشذور الذهب ص ٨٦، وارتشاف الضرب ٢١٩٩/٤.

(٧١) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٧٢/١.

(٧٢) شرح كتاب الحدود ص٨٣.

(٧٣) المصدر نفسه ص٨٣.

(٧٤) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ٨٠/١.

(٧٥) شرح شذور الذهب ص١٤.

(٧٦) المصدر نفسه ص٨٥.

(٧٧) المفصل في صنعة الإعراب، ص٢٤.

(٧٨) شرح المفصل ٢٨/١.

(٧٩) شرح التسهيل ١٧١/١.

(٨٠) ينظر: النحو الوافي ٣٠٩/١ و٣١٠ و٣١١.

(٨١) المفصل ص٢٤.

(٨٢) شرح المفصل ٢٧/١.

(٨٣) ينظر: النحو الوافي ٣٠٨/١.

(٨٤) ينظر: شرح المفصل ١/٢٧، وشرح المكودي على الألفية ص٢٩.

(٨٥) الكتاب ٣ /٢٩٤.

(٨٦) ينظر: شرح ابن عقيل ١/١١٧.

(٨٧) ينظر: شرح ابن عقيل ١/١١.

(٨٨) ينظر: شرح ابن عقيل ١/ ١١٨، وشرح المكودي على الألفية ص٢٩.

(٨٩) شرح التسهيل ١/١٧٣.

(٩٠) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ١/٩٥ و٩٦، وهمع الهوامع ١/٥٨، وحاشية الصبان ١/١١٤، ودليل السالك ١/٨٤.

(٩١) النحو الوافي ١/٢٣٥.

(٩٢) شرح المفصل ٣/٩٥، وينظر: الكتاب ٣/٣٣٢، والإنصاف ٢/٢٠٧، وشرح الكافية ٢/١٠، وارتشاف الضرب ٢/٩٢٧، والجنى الداني ص١١٨.

(٩٣) ينظر: همع الهوامع ١/١٤٩.

(٩٤) ارتشاف الضرب ٢/ ٩٢٨.

(٩٥) البيت ينسب الى المجير السلولي، ينظر: الخصائص ١/٧٠، والخزانة ٥/٢٦٠.

(٩٦) شرح المفصل ٣/٩٦٠.

(٩٧) ينظر: ارتشاف الضرب ٢/٩٢٨، وهمع الهوامع ١/١٤٩.

(٩٨) ينظر: الكتاب ٢/٣٥٥، وسر صناعة الإعراب ١/٣١١، وشرح المقدمة المحسبة ١/ ١٥٢، وشرح المفصل ٣/ ٩٨، وشرح الكافية ٢/١٢.

(٩٩) المفصل ص١٦٦.

(١٠٠) شرح المفصل ٣/٩٨.

(١٠١) ينظر: دليل السالك ٣/٩٢.

(١٠٢) سورة الحاقة: ٧.

(١٠٣) سورة النور: ٦.

(١٠٤) سورة النور: ٤.

(١٠٥) شرح المفصل ٦/١٨، وينظر: ارتشاف الضرب ٢/٧٥٨.

(١٠٦) المصدر نفسه ٦/ ١٨.

(١٠٧) المصدر نفسه ٦/١.

(١٠٨) شرح التسهيل ٣٩٨/٢.

(١٠٩) سورة الطلاق: ١٢.

(١١٠) ينظر: ارتشاف الضرب ٧٤٤/٢، وشرح الجمل لابن عصفور ٣٥/٢، وشرح التسهيل ٣٩٦/٢، ودليل السالك ٩٧/٣.

(١١١) سورة النور: ٢.

(١١٢) سورة البقرة: ١٩٦.

(١١٣) شرح المفصل ٢١/٦.

(١١٤) ينظر: المصدر نفسه ٢١/٦.

(١١٥) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ٤٤٩/٢.

(١١٦) البسيط في شرح الجمل ١٨٨/١.

(١١٧) شرح الرضي على الكافية ٧٥/١.

(١١٨) المصدر نفسه ٧٥/١.

(١١٩) شرح ابن عقيل ١/ .

(١٢٠) شرح الرضي على الكافية ٦٩/١.

(١٢١) شرح الأشموني ٣٢/١ و٣٣.

(١٢٢) شرح المفصل ٥١/١.

(١٢٣) المصدر نفسه٥٢/١، وينظر: أسرار العربية ص٤٣ و٤٤، وشرح الرضي على الكافية ١/ ٧٣ .

(١٢٤) اللباب في علل البناء والإعراب ٩٥/١.

(١٢٥) البيت لرؤبة بن العجاج، ينظر: ديوانه ص١٥٩.

(١٢٦) شرح الأشموني ٣١/١.

(١٢٧) علل النحو ٢١٣.

(١٢٨) شرح الرضي على الكافية ٧٥/١.

(١٢٩) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ٤٤٩/٢، والمنهاج في شرح جمل الزجاجي ص٢٨٠ والأصول في النحو ٣١١/١، وشرح الرضي ٣٠٣/٣.

(١٣٠) شرح المفصل ٦/ ٢٠، وينظر: اللمع في العربية ص٦٤، وهمع الهوامع ٢/ ٢٢٤.
(١٣١) شرح المفصل ٦/ ٢١.
(١٣٢) شرح المفصل ٦/ ٢٠، وينظر: شرح التصريح على التوضيح ٢/ ٤٥٤ و٤٥٥.
(١٣٣) شرح التسهيل ٢/ ٣٩٢.
(١٣٤) أسرار العربية ص٢٢١ و٢٢٢.

المصادر والمراجع

- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، عبد اللطيف الزبيدي (ت٨٠٢هـ)، تحقيق: د.طارق الجنابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: د.رجب عثمان محمد، مراجعة: د.رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
- أسرار العربية، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، المجمع العربي، دمشق.
- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء بن عبيد الله الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تقديم: حسن حمد، إشراف: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط١، ١٩٩٨م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٢، ٢٠٠٣م.
- الإيضاح العضدي، لأبي علي الحسن بن محمد الفارسي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: د.حسن شاذلي مزهود، دار العلوم، الرباط، ط٢، ١٩٨٨م.
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
- بدائع الفوائد، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة.

- البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع عبيد الله بين أحمد الأشبيلي (ت٦٨٨هـ)، تحقيق ودراسة: د.عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٨٦م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: طه محسن، مؤسسة دار الكتاب، الموصل، ١٩٧٦م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ)، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- خزانة الأدب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٨٦م.
- الخصائص، لابن جني (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الهدى، بيروت.
- دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن صالح، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م.
- ديوان رؤبة بن العجاج، تحقيق: وليم بن الورد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
- سر صناعة الإعراب، لابن جني (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٣م.
- شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٢م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، نور الدين علي بن محمد الأشموني (ت٩١٨هـ)، دار إحياء الكتب العربية، مصطفى عيسى الحلبي.
- شرح ألفية ابن معط، عبد العزيز بن جمعة بن القواس (ت٦٩٦هـ)، تحقيق: علي موسى الشوملي، مطبعة الفرزدق، الرياض، ط١، ١٩٨٥م.
- شرح التسهيل، لابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن السيد، ود.محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط ١، ١٩٩٠م.

- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري (ت٩٠٥هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.
- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور علي بن مؤمن (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: صاحب أبو جناح، العراق، ١٩٨٢م.
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ت٤٢١هـ)، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، القاهرة، ط١، ١٩٦٧م.
- شرح شذور الذهب، لابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢م.
- شرح عيون الإعراب، لأبي الحسن علي بن فضال المجاشعي (ت٤٧٩هـ)، تحقيق: د.حنا جميل حداد، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٩٨٥م.
- شرح الكافية الشافية، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك، (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: د.عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٢م.
- شرح كتاب الحدود في النحو، للإمام عبد الله بن أحمد الفاكهي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د.المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م.
- شرح اللمع، لابن برهان العكبري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: فائز فارس، الكويت، ط١، ١٩٨٤م.
- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش (ت٦٤٣هـ)، تصحيح وتعليق: جماعة من العلماء في الأزهر، المطبعة المنيرية، مصر.
- شرح المقدمة المحسبة، طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت٤٦٩هـ)، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ط١، ١٩٧٧م.
- شرح المكودي على الألفية، لأبي زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي (ت٨٠٧هـ)، ضبطه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
- شفاء العليل في إيضاح التسهيل، لأبي عبد الله محمد بن عيسى السلسيلي (ت٧٧٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله علي الحسيني، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٦م.

- علل النحو، لأبي الحسن محمد بن عبد الله بن الوراق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: محمود محمد محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.
- الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية، لأبي العباس أحمد بن الحسين بن الخباز (ت٦٣٩هـ)، تحقيق: حامد محمد العبدلي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٩٠م.
- كتاب الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري عبد الله بن الحسين (ت٦١٦هـ)، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.
- لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.
- اللمع في العربية، لابن جني (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٨٢م.
- المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، دار المدني، ١٩٨٤م.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، لأبي الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د.محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
- المفصّل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمر، جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: د.علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- المفضليات، للمفضل بن محمد الضبي (ت١٦٨هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٦.
- المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: د.كاظم بحر المرجان، بغداد، ١٩٨٢م.
- المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٩٤م.

- المقرب، لابن عصفور علي بن مؤمن (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧١م.
- المنهاج في شرح جمل الزجاجي، للإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ)، دراسة وتحقيق: هادي عبد الله ناجي، كلية الآداب، جامعة بغداد (أطروحة دكتوراه).
- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٤م.
- همع الهوامع، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د.عبد العال سالم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط١، ١٩٨٠م.

الردة وجهود الخليفة أبي بكر الصديق والصحابة رضي الله عنهم في القضاء عليها

م.م. عمر عبدالله عبدالعزيز الحياني

كلية التربية

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالبينات والهدى، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد، والصلاة والسلام على أفضل رسله، وأشرف دعاته، سيدنا محمد ﷺ الذي ختم الله به رسله، فجعل سيرته قدوة لكل مؤمن في جميع شؤون الحياة صغيرها وكبيرها، وختم بدينه الشرائع، فجعل رسالته أكمل الرسالات وأوفاها بحاجات الناس في مختلف بيئاتهم وعصورهم، صلى الله عليه وسلم وعلى أصحابه الهداة البررة الذين علم الله فيهم سلامة الفطرة، وصدق العقيدة، وعظيم التضحية، فشرفهم بحمل رسالة الإسلام إلى أمم الأرض، فأراقوا في سبيلها دماءهم، وفارقوا من أجلها ديارهم، حتى أدوا الأمانة، وبلغوا الرسالة، ونصحوا لله ورسوله، فكان لهم فضل على الإنسانية لا يعرف مداها، ودين في عنق كل مسلم حتى يرث الله الأرض ومن عليها، رضوان الله عليهم وعلى من أحبهم وحمل لواء الدعوة إلى الله من بعدهم حتى يوم الدين.

وبعد...، فان حروب الردة كانت مرحلة خطيرة في تاريخ الاسلام بعد وفاة رسول الله ﷺ، إذ ارتدت اغلب القبائل العربية فتطلب ذلك اعدادا واخذا بالاسباب لمواجهة المرتدين، وفي الوقت نفسه عزم الخليفة ابو بكر الصديق ﷺ على ارسال اسامة بن زيد ﷺ تنفيذا لرغبة رسول الله ﷺ وتوجيهه مما اثر على وضع مقاتلي المدينة اذ لم يبقَ فيها سوى عناصر القيادة، وبعض الرجال، ومع كل هذا، فقد أعلن أبو بكر ﷺ القتال، وقاد بنفسه العمليات الحربيّة، والدفاع عن المدينة، ووصل في معاركه الأولى إلى ذي القصة والربذة، وقاتل المرتدين ودحرهم، ثم شكل أحد عشر لواءً حركهم إلى جهات مختلفة من شبه جزيرة العرب. وقاتل كل لواء إما لوحده، أو متعاوناً مع آخر، وكان السبق في هذه الأولوية لخالد بن الوليد ﷺ الذي قاد لواءه، أو مجموعة الألوية التي كانت تُضم إليه، وقاتل في أعنف المعارك ضد مسيلمة الكذاب في اليمامة. وخلال سنة من حروب الردة قُضي على المناوئين، وعادت وحدة شبه جزيرة العرب كما كانت فيزمن الرسول ﷺ.

والردة هي أخطر جريمة تهدِّد دين الإنسان وتنقضه لذلك قمنا بتقسيم دراستنا على ثلاث مباحث، تناولنا في المبحث الاول اسباب الردة وبداية المواجهة بن الخليفة الصديق ﷺ والمرتدين حول المدينة، اما المبحث الثاني، تناولنا فيه توجيه القادة من المدينة الى مناطق المرتدين لاعادتها الى حظيرة الاسلام، اما المبحث الثالث فخصصناه لبدء المعارك

الفعلية بقيادة الصحابة ﷺ مع المرتين، ثم ختمنا دراستنا باهم النتائج. ومن الله التوفيق والسداد.

المبحث الاول
اسباب الردة وبداية المواجهة بين الخليفة الصديق ﷺ والمرتدين حول المدينة

اسباب الردة:

ظهرت الردة عن الاسلام في شبه الجزيرة العربية مع تسلم أبو بكر الصديق ﷺ امور الخلافة، ولم يسلم من هذه الفتنة سوى مكة والمدينة والطائف وقد أصاب الارتداد أكثر ما أصاب تلك البقاع التي كانت بعيدة عن جو المدينة والحضارة والعلم.

انقسم المرتدون إلى ثلاثة أقسام، قسم امتنع عن دفع الزكاة مع الإصرار والعزم على القتال إن أجبر على دفعها[١]، والثاني أعلن الردة الكاملة كالمتنبئين أمثال طليحة بن خويلد الأسدي في بزاخة، والأسود العنسي في صنعاء، ومسيلمة الكذاب في اليمامة، والقسم الثالث أعلن الانفصال الكامل عن جسم الدولة أمثال لقيط بن مالك بعُمان، والنعمانبن المنذر بن ساوى التميمي بالبحرين[٢] وهناك فئة انتظرت إلى ما ستؤدي إليه الأقسام الثلاثة، فإن ظفروا كانت معهم، وإن ظفر أبو بكر ﷺ كانت من عامة المسلمين[٣]. وهذه هي الاسباب القريبة التي وقف وراءها المرتدون.

أما الأسباب البعيدة يمكن إجمالها بالتالي:

العصبية والقبلية: اللتان لا تزالان متأصلتين في نفوس القبائل، ويمثلها قول طليحة النمري حين يقول لمسيلمة الكذاب: }أشهد أنك كذاب، وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلي من صادق مضرِ{[٤].

التنافس على الزعامة: ما المتنبئون في زمن الرسول ﷺ إلا دليل على وجود زعامات دينية، تريد أن تبني لنفسها مجداً كما بناه الرسول ﷺ، وأن تتخذ من التنبؤ وسيلة للوصول إلى هذه الزعامة[٥].

الانتماء: كانت بعض القبائل تظن ان ارتباطها بالرسول محمد ﷺ، ارتباطاً قبلياً، وانتماءً شخصياً، فما أن توفي ﷺ حتى رجع كل واحد إلى ارتباطاته القديمة، وإلى انتمائه

لشيخ العشيرة ولزعيم القبيلة، واستغل بعضهم هذه الناحية فأعلن زعامته وقيادته، واتبعه الكثيرون، وهكذا فقد عادت الفوضى، واضطربت الأرض العربية، وتمزقت كما كانت في الماضي، قالوا: }قد كنا ندفع أموالنا إلى محمد فما بال ابن أبي قحافة يسألنا أموالنا{[٦]، إن التحرر من العادات الجاهلية كان أمراً صعباً على الذين لم يدخل الإيمان في قلوبهم، فمنهم الذين تعودوا الربا والزنى وشرب الخمر ولعب الميسر وعبادة الأصنام وضرب الأقداح والتطلع إلى الغزو والأخذ بالثأر وغيره. فهم إن غادروا تلك العادات وتركوها فذلك تأسياً بزعامتهم، وخوفاً من البطش والقوة، وهم في نفسهم مما تركوه حاجة[٧].

شيوع الأرض: الاسلام جعل الارض عامة ينتفع منها كل الناس، فالأرض لله يورثها من يشاء، هذا هو القانون الذي ساد بعد أن توحدت الجزيرة العربية في ظل الدين الجديد، فالبدوي من قبل يقاتل من أجل الأرض، ولاسيّما أنها طيبة بمائها ومرعاها، فالغزو والسلب من أجل الاستيلاء على ما في الأرض والاستئثار بها. فالقبيلة القوية تدفع الضعيفة وتطردها عن الأرض، والحلف الكبير يهاجم الحلف الصغير ويستولي على أرضه. وهذا مما يفسر حرص مسيلمة الكذاب على الأرض في رسالته التي أرسلها إلى الرسول محمد ﷺ }**إن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض**{[٨].

كل هذه الأسباب مردها إلى الإيمان المتردد، الذي لا يتجاوز اللسان، ولا يدخل القلب، فالناس القريبون من الرسول ﷺ قد اهتدوا بما تلقوه عن معلم الإيمان والعقيدة، وأما البعيدون فقد ظلوا يفدون إلى المدينة في المناسبات. وللرسول رسل وعمّال عند بعضهم، يوجهون ويعلمون تلك القبائل أشهرهم: معاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعري، وزياد بن لبيد البياضي[٩].

بداية المعارك:

كانت المعارك الأولى بقيادة الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ شخصياً استغل المرتدون فرصة إرسال جيش أسامة بن زيد إلى البلقاء، وطمعوا في الاستيلاء على المدينة، والقضاء على الخلافة الاسلامية فيها بزعامة الصديق ﷺ، وهي استمرار لما كان عليه الرسول ﷺ.

تجمعت القبائل وخاصة عبس وذبيان وغطفان وفزارة وأجمعوا على محاربة ومهاجمة المدينة، فأرسلوا وافدهم يفاوض بشأن ترك الزكاة، ولما رجع خاسئاً ذليلاً، عادوا

فنظموا صفوفهم، وقسموا قبائلهم، وقرروا الهجوم المسلح على العاصمة وتقويض الحكم فيها، وأبو بكر ﷺ وحده مع مجموعة من المقاتلين بقوا في المدينة وكخطة دفاعية أمر أن يُستنفر الناس، وتحرس الأماكن الهامة، وتغطى الشوارع بالدوريات الثابتة والمتحركة، وتعير الانتباه إلى المسجد، وإلى مقر القائد الأعلى أبي بكر الصديق ﷺ الذي كان يسكن بالسنح[١٠]. وتشير النصوص التاريخية[١١] ان }أبا بكر ﷺ بعد ما أخرج الوفد جعل على أنقاب[١٢] المدينة نفراً: علياً والزبير وطلحة وعبد الله بن مسعود، وأخذ أهل المدينة بحضور المسجد، وقال لهم: إن الأرض كافرة، وقد رأى وفدهم منكم قلة، وإنكم لا تدرون أليلاً تؤتون أم نهاراً وأدناهم منكم على بريد. وقد كان القوم يأملون أن نقبل منهم ونوادعهم، وقد أبينا عليهم، ونبذنا إليهم عهدهم، فاستعدوا وأعدوا. فما لبثوا إلا ثلاثاً حتى طرقوا المدينة غارة مع الليل، وخلفوا بعضهم بذي حسي، ليكونوا لهم ردءاً، فوافق الغوار[١٣] ليلا الأنقاب، وعليها المقاتلة، ودونهم أقوام يدرجون، فنبهوهم، وأرسلوا إلى أبي بكر ﷺ بالخبر، فأرسل إليهم أبو بكر ﷺ أن الزموا أماكنكم، ففعلوا. وخرج في أهل المسجد على النواضح إليهم، فانفش العدو، فاتبعهم المسلمون على إبلهم، حتى بلغوا ذا حسي، فخرج عليهم الردء بأنحاء قد نفخوها، وجعلوا فيها الحبال، ثم دهدهوها بأرجلهم في وجوه الإبل، فتدهده كل نحي[١٤] في طوله، فنفرت إبل المسلمين وهم عليها ولا تنفر الإبل من شيء نفارها من الأنحاء فعاجت بهم ما يملكونها، حتى دخلت بهم المدينة، فلم يصرع مسلم ولم يصب{.

تقرب المرتدون، ولكن الحرس تنبه لهذا التقرب، فأعلم أبو بكر، وكان مستعداً ومستنفراً قواته، فرد فوراً على القوات الغازية، وقاد جيشاً في آخر الليل جعل على ميمنته النعمان بن مقرن المزني، وأخاه عبد الله على الميسرة، وأخاه سويد على الساقة[١٥]، وهو في القلب، فصبحهم عند شروق الشمس، ففاجأهم فهربوا فتبعهم حتى وصل إلى (ذي القصة)[١٦]، وفي هذه المعركة استخدم القائد الأعلى نوعاً من القتال هو القتال الليلي إذ يحتاج هذا النوع إلى المهارة في استخدام القوى والوسائط، ومن التدريب لكيلا يضل أو يضيع المقاتل، وعلى كل حال فإن جميع المقاتلين الذين اشتركوا في هذه المعركة كانوا على علم بهذه الأرض، ويعرفونها جيداً، وقد حقق هذا الجيش هدفه دون أن تمر به صعوبات التوجه أو استخدام الأعتدة والأسلحة، ومن المعلوم أن الليل يحقق المفاجأة التي تمت بزمانها ومكانها، وتفرق المرتدون في كل مكان، فوضع أبو بكر ﷺ في ذي القصة الحقها بحظيرة

الاسلام بعد أن احتلها حرس إنذار، مهمته كشف العدو، واتجاه تقدمه، وإنذار القوات في المدينة، والدفاع عن هذا الخط حتى تصل القوات الرئيسة. ثم عين لهذا الحرس قائداً هو النعمان بن مقرن المزني، ثم عاد إلى المدنية(١٧).

وهذه واحدة من اهم صفات القيادة الناجحة لتكون قرارات القائد واوامره موضوعية ومدروسه بعيدة عن الانفعال والارتباك.

هدأت العاصمة بعد دحر هؤلاء المرتدين، واتخذت الإجراءات الدفاعية، ولما عاد أسامة من مهمته، وتهيأت الظروف المواتية، شكل القائد الأعلى جيشاً وهاجم المرتدين ثانية قبائل عبس وذبيان ومن معهم في منطقة (الربذة) بالأبرق. خرج كما خرج في الأول وبعدد قليل، ذلك لأنه أمر جيش أسامة أن يريحوا مع وسائط نقلهم، وحاول المحاولون من المسلمين ألا يفعل ذلك، وخاصة وقد حضر أسامة وجنده فقالوا: }ننشدك الله يا خليفة رسول الله. إن تعرض نفسك، فإنك إن تصب لم يكن للناس نظام، ومقامك أشد على العدو، فابعث رجلاً فإن أصيب أمرت آخر{(١٨)، فأبى ونهض بجنده فشكل منهم جيشاً على النظام الذي اتبعه عندما قصد (ذا القصة) وتحرك من المدينة إلى ذي حسى، ومرّ بذي القصة حتى انتهى إلى الربذة وهنا توقف قليلاً وأعاد تنظيم الجيش بما يتوافق مع المجابهة مع المرتدين اللذين كانوا بانتظاره، فقسم الجيش إلى مقدمة، وجناحين ايمن وايسر وساقة وقلب، وعين القادة الذين عينهم في المعركة الأولى، وأمر النعمان قائد الميمنة أن يلتف خلف جموع المرتدين الذي كان يقودهم الحارث وعوف زعيماً بني عبس وذبيان، فهاجم النعمان، وتحرك الجيش صفاً واحداً بكل أجنحته وتشكيلاته فتأخر المرتدون، فتبعهم أبو بكر ﷺ بجنوده، وضغط عليهم فهربوا فطاردهم، واستولى على ديارهم وأراضيهم، وجعلها فيما بعد حمى لخيل المسلمين، ومنع بني ذبيان ومن شاركهم منها، ولم يعدها لهم رغم مطالبتهم بها(١٩).

لقد استخدم أبو بكر ﷺ في هذه المعركة التحرك المستور اذ سلك محوراً بعيداً عن أعين الناس، كما استخدم الحرب الوقائية اذ قام بمجابهة المرتدين قبل أن يهاجموه في المدينة، وكذلك فإنه ناور بجيشه ونظمه طبقاً للقواعد والمبادئ المتبعة في التعبئة والتنظيم، ومما يلفت النظر أنه طبق مبدأ الالتفاف ومبدأ الزحف والمواجهة على طول الجبهة مع العدو. وعلى المستوى السياسي فقد حقق أبو بكر ﷺ بهاتين المعركتين ادخال الرعب في نفوس المرتدين، وأفهمهم أن جيش الخلافة لا يزال قوياً يرد الصاع صاعين، ويحقق

الانتصار كما كان يحققه من قبل، كما رفع معنويات جيشه وشعبه وأن الدولة لا تزال منيعة الجانب، قوية التأثير. وعلى المستوى القيادي أشار إلى الذين تأخروا في بيعته، أو شكوا في قيادته وإمكانياته أنه قادر على القيادة في الظروف الصعبة، وفي الأحوال غير العادية، وبإمكانه تحقيق النصر على الأعداء بفئة قليلة ضد جموع كبيرة، وخرج بنفسه في المعركتين، وأراح الجيش الذي كان الناس ينتظرون قيامه لزجه في معارك الردة.

المبحث الثاني
توجيه القادة من المدينة المنورة الى مناطق المرتدين لإعادتها الى حظيرة الاسلام

لقدعهد أبو بكر ﷺ إلي أحدَ عشرَ تشكيلاً لقتال المرتدين،وحدد لهم الأمكنة والعدو والاتجاه، والمهام العاجلة والآجلة، والأفضليات، وخط البدء، ونظام التعاون مع التشكيلات والألوية المشتركة، وخط النهاية، والأهداف المراد تحقيقها على التتابع، ونظام الأولويات فيها، وأحقية القيادة فيها إذا اجتمع بقيادة واحدة أكثر من قائد، والمهل والأزمنة للالتحاق أو لتنفيذ المهام أو التعاون إذ حدد لكل قائد الزمن من حين انطلاقه حتى تحقيق هدفه، والاحتمالات وطرق التصرف عند كل احتمال، وأسلوب الدعوة إلى القتال والكشف عنها وتوضيحها حتى لا يدع قائد التشكيل أي لبس أو غموض فيما يدعو إليه، والتشديد على من رفض الدعوة وأبى السلم والسلام أن يحرق في النار، ويقتل شر قتلة، وتسبى النساء والذراري بالتحري والكشف عن نية العدو فإن تبيّن بكل طرق البيان أنه مسلم غير مرتد فله الرحمة والكف عن إيذائه أو مسه بضر[٢٠]، وقد استمع كل قائد تشكيل إلى هذه التوجيهات التي كانت واحدة لجميع القادة (بسم الله الرحمن الرحيم). من أبي بكر ﷺ خليفة رسول الله ﷺ إلى من بلغه كتابي هذا من عامة وخاصة، أقام على إسلامه أو رجععنه. سلام على من اتبع الهدى، ولم يرجع بعد الهدى إلى الضلالة والعمى، فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، نقر بما جاء به، ونكفر من أبي ونجاهده. أما بعد، فإن الله تعالى أرسل محمداً بالحق من عنده إلى خلقه بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين. فهدى الله بالحق من أجاب إليه، وضرب رسول الله ﷺ بإذنه من أدبر عنه، حتى

صار إلى الإسلام طوعاً وكرهاً. ثم توفي الله رسوله ﷺ وقد نفذ لأمر الله، ونصح لأمته، وقضى الذي عليه، وكان الله قد بين له ذلك ولأهل الإسلام في الكتاب الذي أنزل، فقال: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[٢١]، وقال: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾[٢٢]، وقال للمؤمنين: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ ﴾[٢٣]، فمن كان إنما يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان إنما يعبد الله وحده لا شريك له فإن الله له بالمرصاد، حي قيوم لا يموت، ولا تأخذه سنة ولا نوم، حافظ لأمره، منتقم من عدوه، يجزيه. وإني أوصيكم بتقوى الله وحظكم ونصيبكم من الله، وما جاءكم به نبيكم ﷺ، وأن تهتدوا بهداه، وأن تعتصموا بدين الله، فإن كل من لم يهده الله ضال، وكل من لم يعافه مبتلي، وكل من لم يعنه الله مخذول، فمن هداه الله كان مهتدياً، ومن أضله كان ضالاً، قال الله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾، ولم يقبل منه في الدنيا عمل حتى يقر به، ولم يقبل منه في الآخرة صرف ولا عدل. وقد بلغني رجوع من رجع منكم عن دينه بعد أن أقر بالإسلام وعمل به، اغترارا بالله، وجهالة بأمره، وإجابة للشيطان، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ﴾[٢٤] وقال: ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٦﴾ ﴾[٢٥]، وإني بعثت إليكم فلاناً في جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، وأمرته ألا يقاتل أحداً ولا يقتله حتى يدعوه إلى داعية الله، فمن استجاب له وأقر وكف وعمل صالحاً قبل منه وأعانه عليه، ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك، ثم لا يبقى على أحد منهم قدر عليه، وأن يحرقهم بالنار، ويقتلهم كل قتلة، وأن يسبى النساء والذرارى، ولا يقبل من أحد إلا الإسلام، فمن اتبعه فهو خير له، ومن تركه فلن يعجز الله. وقد أمرت رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم، والداعية الأذان، فإذا أذن المسلمون فأذنوا كفوا عنهم، وإن لم يؤذنوا عاجلوهم، وإن أذنوا اسألوهم ما عليهم، فإن أبوا عاجلوهم، وإن أقروا قبل منهم، وحملهم على ما ينبغي لهم فنفذت الرسل بالكتب أمام الجنود، وخرجت الأمراء ومعهم العهودح[٢٦].

وقراءة لهذا النص يتبين لنا أي نوع من القادة أبو بكر ﷺ لم يسير تشكيلات قتالية متعطشة لسفك الدماء واشاعة الفوضى والاعتداء على حرمات الاخرين بل جيوشاً مدافعة عن الدين والشريعة والدعوة الى الاسلام اولاً وعدم البدء بالقتال الا بعد دعوتهم فأن استجابوا فهذا هو الهدف السامي الذي كان يحمله الاوليين وان أبو يشرع في قتالهم حتى يستجيبوا.

انطلقت التشكيلات وتحركت من منطقة التحشد من ذي القصة حاملة التوجيهات والإنذار الذي كان شديداً على المرتدين، رحيماً بالمسلمين[٢٧].

١. تشكيل خالد بن الوليد. مهمته الانطلاق والتحرك باتجاه الشمال، والوصول إلى بزاخة[٢٨]، وتدمير قوات طليحة بن خويلد الأسدي، ثم الانعطاف نحو الجنوب والوصول إلى البطاح وتدمير قوات مالك بن نويره هناك، ثم الانعطاف نحو الغرب والوصول إلى مكان تمركز قوات سجاح والقضاء عليها، ثم التوجه نحو الجنوب والوصول إلى اليمامة وتدمير قوات مسيلمة الكذاب، يسبقه ويعاونه إلى ذلك المكان عكرمة بن أبي جهل.
٢. تشكيل عمرو بن العاص. مهمته التحرك باتجاه الشمال الغربي، والوصول إلى قبائل قضاعة ووديعة والحارث، وإخضاعها لحكم المدينة.
٣. تشكيل خالد بن سعيد بن العاص... مهمته التحرك باتجاه الشمال الغربي وبمحاذاة وموازاة تشكيل عمرو بن العاص من جهة الغرب، والوصول إلى الحمقتين وإلى بلاد الشام، قاطعاً تبوك.
٤. تشكيل عكرمة بن أبي جهل. مهمته التحرك باتجاه الشرق، والوصول إلى اليمامة، والقضاء على قوات مسيلمة الكذاب، ومتابعة التقدم نحو خليج عُمان، ثم الالتفاف بمجاورة ساحل بحر العرب، والوصول إلى حضرموت، وتنظيف ومقاتلة القبائل المرتدة في هذه الطريق الطويلة، لكن هذا التشكيل لم يستطع تنفيذ المهمة وكلف بمهام جديدة من قبل القائد الأعلى على ضوء توقفه والمواقف المستجدة.
٥. تشكيل العلاء بن الحضرمي. التحرك باتجاه الشرق، والوصول إلى البحرين، وإلى دارين، والقضاء على المرتدين هناك، ثم الاتجاه نحو الشمال.
٦. تشكيل شرحبيل بن حسنة. مهمته التحرك باتجاه الشرق والوصول إلى اليمامة، ومساعدة ومعاونة القبائل العربية الموجودة في تلك المنطقة، ومتابعة التقدم بصورة متوازية مع لواء

عكرمة من الجهة الداخلية أي أن عكرمة من الجهة الساحلية، وشرحبيل من الجهة الداخلية، الوصول إلى كندة.

٧. تشكيل حذيفة بن محصن الغلفاني، مهمته التحرك باتجاه الشرق والوصول إلى هوازن وإخضاعها، ومتابعة المسير في عرض الصحراء، والوصول إلى دبا. وبعد النجاح التوجه إلى صُحار على ساحل خليج عُمان، ثم التقدم بمحاذاة الساحل، حتى يكون أقرب الألوية إلى البحر، والوصول إلى مهرة.

٨. تشكيل طريفة بن حاجز. مهمته التحرك باتجاه الجنوب الشرقي، والوصول إلى بني سليم وإخضاعهم.

٩. تشكيل عرفجة بن هرثمة البارقي. مهمته التحرك باتجاه الجنوب، ماراً من شرقي الطائف، ثم الانعطاف بربع دائرة نحو الشرق، والوصول قريباً من عمان، ثم الانعطاف نحو الغرب والوصول إلى اليمن، وعليه أن يجتمع مع حذيفة بغية التنسيق والتعاون.

١٠. تشكيل المهاجر بن أبي أميّة مهمته التحرك باتجاه الجنوب، والمرور بالطائف وصنعاء ثم الانعطاف مع ساحل اليمن باتجاه الشرق، والوصول إلى مكان قريب من مهرة.

١١. تشكيل سويد بن مقرن المزني. مهمته التحرك باتجاه الجنوب وبمحاذاة ساحل البحر ماراً بمكة وتهامه وبعض مدن اليمن، والوصول إلى عدن، يوازيه من جهة الشرق لواء المهاجر بن أبي أمية.

وتشير النصوص التاريخية بأن الصديق ﷺ ارسل كتاب الى امراء التشكيلات ومعهم العهود وهي تعد وصايا اساسية وهذا نص العهد: }بسم الله الرحمن الرحيم هذا عهد من أبي بكر ﷺ خليفة رسول الله ﷺ لفلان حين بعثه فيمن بعثه لقتال من رجع عن الإسلام، وعهد إليه أن يتقى الله ما استطاع في أمره كله سره وعلانيته، وأمره بالجد في أمر الله، ومجاهدة من تولى عنه، ورجع عن الإسلام إلى أماني الشيطان بعد أن يعذر إليهم فيدعوهم بداعية الإسلام، فإن أجابوه أمسك عنهم، وإن لم يجيبوه شن غارته عليهم حتى يقروا له، ثم ينبئهم بالذي عليهم والذي لهم، فيأخذ ما عليهم، ويعطيهم الذي لهم، لا ينظرهم، ولا يرد المسلمين عن قتال عدوهم، فمن أجاب إلى أمر الله عز وجل وأقر له قبل ذلك منه وأعانه عليه بالمعروف، وإنما يقاتل من كفر بالله على الإقرار بما جاء من عند الله، فإذا أجاب الدعوة لم يكن عليه سبيل، وكان الله حسيبه بعد فيما استسر به، ومن لم يجب داعية الله قتل

وقوتل حيث كان، وحيث بلغ مراغمه، لا يقبل من أحد شيئاً أعطاه إلا الإسلام، فمن أجابه وأقر قبل منه وعلمه، ومن أبى قاتله، فإن أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران، ثم قسم ما أفاء الله عليه، إلا الخمس فإنه يبلغناه، وأن يمنع أصحابه العجلة والفساد، وألا يدخل فيهم حشواً حتى يعرفهم ويعلم ما هم، لا يكونوا عيوناً، ولئلا يؤتى المسلمون من قبلهم، وأن يقتصد بالمسلمين، ويرفق بهم في السير والمنزل ويتفقدهم، ولا يعجل بعضهم عن بعض، ويستوصي بالمسلمين في حسن الصحبة ولين القول،(٢٩).

يؤكد هذا النص مرة اخرى مدى حرص أبو بكر الصديق ﵁ على روح تعاليم الاسلام المدافعة عن دين وشريعة مؤمنة بالله الواحد الاحد مصدقة لما جاء به خاتم الانبياء والمرسلين راغبة بالجهاد محبة للشهادة في سبيل الله، وبين الخليفة كيفية التعامل مع الغنيمة استناداً لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾(٣٠)، كما حذر من الفساد اذ ان الاسلام حارب الفساد والمفسدين استناداً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾(٣١).

تحرك جيش الخلافة بقيادة خالد بن الوليد، وقائد المرتدين طليحة بن خويلد الأسدي مع قبائل بني أسد وغطفان وقوة صغيرة من قبيلة طيء، يساعده في ذلك كتائب لعيينة بن حصن من بني فزارة، وإن القوى والوسائط لكلا الطرفين، فالجيش الذي بأمر خالد بن الوليد ﵁ في أربعة آلاف مقاتل، أما الجيش المرتد فيقدر في سبعة آلاف مقاتل. سبعمائة مع عيينة من قبيلة فزارة، وثلاثة آلاف وخمسمائة من قبيلة بني أسد، وثلاثة آلاف من قبيلة غطفان والقبائل الأخرى، تحرك خالد بجيشه من ذي القصة باتجاه الشمال اذ تسكن قبائل طيء، وقبل الاقتراب منها أرسل عدي بن حاتم الذي أسلم وثبت على إسلامه، وكان زعيماً في قومه، فلما دنا منهم خاطبهم بالرجوع إلى الإسلام، والانفصال عن قوات طليحة، فأصاخوا إليه، وأرسلوا إلى مكان التجمع في بزاخة بحيلة لاستقدام المقاتلين من أهل طيء، ونجحت الحيلة، وانفصلت طيء عن الاشتراك في القتال إلا قليلاً منهم(٣٢). وتقدم خالد ﵁ باتجاه بزاخة، لكنه قبل وصوله إلى منطقة تحشد قوات طليحة، أراد أن يخرج قبيلة جديلة من المعركة التي كانت حليفة قبيلة طيء. واستطاع الصحابي الجليل عدي بن حاتم ﵁ هذا

الشيخ المؤمن بعقيدته وإسلامه أن يتدخل فيقنع خالد بن الوليد ﷺ أن يفصلها بسلم لا بحرب، وفعل فعلته، وتقدم فشرح لهم الموقف العام والخاص فبايعوه على الإسلام(٣٣)، وبقي أمام خالد ﷺ ذلك التحالف الكبير من القبائل، فأرسل دورية استطلاع، لكي تأتي بالمعلومات، وتقدمت هذه الدورية باتجاه معسكر طليحة، لكنها اصطدمت بدورية استطلاع معادية فقتلت واحداً منها هو حبال أخو طلحة الذي ثارت ثائرته لمقتل أخيه، فأرسل على الفور قوة مسلحة قضت على دورية خالد ﷺ، واقتربت طلائع الجيش العربي من المهاجرين والأنصار(٣٤). ووصلت القوات ساحة المعركة في بزاخة.

المبحث الثالث
بدء المعارك بقيادة الصحابة ﷺ مع المرتدين

اصطف هذا الجيش بترتيب القتال في هذا السهل في الجزء الجنوبي منه وظهره إلى المدينة المنورة، وسلم خالد اللواء إلى زيد بن الخطاب، وعقد لباقي القبائل راياتهم(٣٥)، ووزع قادته، فكان على الميمنة عدي بن حاتم الطائي، وعلى الميسرة زيد الخيل، وعلى الجناح الزبرقان بن بدر التميمي(٣٦)، كما اصطف بالمقابل قوات طليحة في الجهة الشمالية وأصبح الجيشان من بعضهما قاب قوسين أو أدنى، وظهر عيينة بن حصن في بني فزاره، وكان هو قائد المعركة المباشر، وطليحة كان مع شيطانه يتنبأ عن مستقبل المعركة. بدأت المعركة شديدة إذا قام جيش الخلافة بهجوم عام صاعق شمل الأجنحة والقلب على طول خط المواجهة، مما جعل الجيش المرتد يتراجع إلى الوراء، وثبت عيينة في بادئ الأمر، وشجع على الثبات، لكن ضغط قوات خالد التي تقدمت بسرعة وفوتت الفرصة الكبيرة والوحيدة على القوات المرتدة التي لم تستطع استعادة مواقعها، فخسرت جزءاً كبيراً من الأرض، وارتدت على أعقابها، فشعر طليحة بالهزيمة فركب فرسه وأردف خلفه امرأته وفرّ هارباً(٣٧)، وبهروبه تفككت صفوف القوات المرتدة، وضعفت معنوياتها فاستغل خالد هذه الفرصة ودخل في القوات المعادية، فلاذت بالفرار، فأسر وغنم الكثير(٣٨)، وكان من بين الأسرى عيينة الذي أرسله خالد إلى القائد الأعلى في المدينة، كما بث جنوده في مجموعات مطاردة وتنظيف، فاستولى على غمرة وأخضع أهلها، وعلى النقرة من بقايا بني فزارة وبني سليم، وانتشر خبر انتصار الجيش العربي الإسلامي بين القبائل في الشمال والشمال الشرقي

فجاءت مذعنة تعلن ولاءها، وتعلن توبتها[٣٩]، وقالت: }ندخل فيما خرجنا منه، ونؤمن بالله ورسوله ونسلم لحكمه في أموالنا وأنفسنا{[٤٠].

قضى خالد ﷺ على الجيوب المرتدة، وكان منها جيب كبير يقع في (ظفر) في الجهة الغربية لجبال سلمى إذ اجتمعت القبائل المنهزمة، وعدد من القبائل الأخرى من بني عامروهوازن وسليم، والتجأت إلى هذه المنطقة. كانت تقود تلك القبائل امرأة سميت سلمى ابنة مالك، جدّها حذيفة، وأمها أم قرفة المشهوران بعدائهما للإسلام. استطاعت سلمى أن تجمع من حولها أولئك الأوباش، وتقودهم في معركة ضد المسلمين. هاجم خالد ﷺ تلك القوة التي تجمعت في ظفر من الحركة دون أن يتخذ مواقع هجومية، أو يتقيد بنظام الصفوف، فخرقت قواته ذلك الجمع من الجانبين، وتعمقت في خرقها، والتفت من الخلف، لكن القوة ظلت صامدة، ومن عادة خالد في مثل هذه الحالات، وعندما يثبت عدوه يلجأ إلى قتل القائد. فشكل مجموعة قتالية انقضاضيّه، بقيادته هاجمت مقر قيادة سلمى، وبسرعة التف قائد المجموعة وانقض عليها فقضى عليها. وبقتلها لاذ المرتدون بالفرار، فتعقبهم الجيش العربي الإسلامي، فانتصر وغنم وأسر العدد الكبير[٤١].

وكتب خالد ابن الوليد ﷺ الى الخليفة أبي بكر ﷺ كتاباً بخصوص بني عامر: }إن بني عامر أقبلت بعد إعراض، ودخلت في الإسلام بعد تربص؛ وإني لم أقبل من أحد قاتلني أو سالمني شيئاً حتى يجيئوني بمن عدا على المسلمين؛ فقتلتهم كل قتلة، وبعثت إليك بـ(قرة بن هبيرة ابن ابي عامر وأصحابه) فكتب اليه الخليفة }ليزدك ما أنعم الله به عليك خيراً، واتق الله في أمرك، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون جد في أمر الله ولا تبنين، ولا تظفرن بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ونكلت به غيره؛ ومن أحببت ممن حاد الله أو ضاده، ممن ترى أن في ذلك صلاحاً فاقتله{[٤٢].

يعود انتصار هذا الجيش في معركة بزاخة إلى التصميم على القتال، وإلى الأسلوب الابتكاري الذي اتبعه قائد هذا الجيش بنشر قواته على طول مواجهة القوات المحتشدة في منطقة القتال، والهجوم من الحركة باتجاه منطقة ظفر، وخرق صفوف العدو من اتجاهين، والالتفاف والتطويق، وإلى الشدة والحزم في القتال، وإلى الضغط الكبير والمتتالي على الجيش المعادي، دون أن يترك له فرصة إعادة تنظيم قواته، أو إمدادها، أو المناورة بها، وإلى مهاجمة مراكز القيادة التي بسقوطها يمكن أن يضعف المعنويات، ويترك

المقاتلون أمكنتهم طلباً للنجاة، وبتجزئ القوات المعادية وخاصة عندما فصل وجزأ قبيلتي طيء وجديلة عن قوات طليحة، وكذلك جزأ القوات المجتمعة في بزاخة، وقضى عليها قسماً بعد قسم، وذلك لتحقيق التفوق، ولتدمير العدو بسهولة، وباستخدام الحيلة والخدعة عندما كلف عدي بن حاتم ليفرق بين الحلفاء، وليزرع بذور الخلاف والشقاق بين المتحالفين المرتدين(٤٣).

تحرك خالد ﷺ بجيشه من منطقة نقرة باتجاه البطاح(٤٤)، وكان مما أوصى به أبو بكر ﷺ: }إذا نزلتم منزلا فأذنوا وأقيموا؛ فإن أذن القوم وأقاموا فكفوا عنهم؛ وإن لم يفعلوا فلا شيء إلا الغارة؛ ثم اقتلوهم كل قتلة؛ الحرق فما سواه؛ وإن أجابوكم إلى داعية الإسلام فسائلوهم؛ فإن أقروا بالزكاة فاقبلوا منهم؛ وإن أبوها فلا شيء إلا الغارة ولا كلمة؟(٤٥)، وعلى ما يظهر فإن مالك بن نويرة قائد العرب المرتدين لم يكن في نيته القتال، وإنما كان يريد أن يعبر عن رأيه أنه لا يريد دفع الزكاة، لكن هذا الأمر وهذا الزعم مرفوض من قبل خالد، فهاجمه دون أن يكون الطرف الثاني مستعداً لهذه المعركة، واستطاع خالد أن يقضي على مالك وعلى أتباعه ويقتلهم(٤٦)، كانت هذه المعركة من أبسط المعارك وأسهلها، ويعتبر دخول خالد إلى منطقة البطاح دخولاً لا مقاومة فيه ولا حرب تذكر سوى بعض المناوشات التي سرعان ما قضي عليها(٤٧).

استقر خالد بن الوليد ﷺ في منطقة البطاح ينتظر أوامر القائد الأعلى، بعد أن نفذ مهمته بكل كفاءة، جاءته الأوامر بالتحرك من هذه المنطقة باتجاه اليمامة(٤٨) لقتال مسيلمة، على شكل توجيهات عملياتية، متضمنة ككل التوجيهات المكان ووجهة المسير، والأهداف، والقيادة، ومعاملة الجند، والتصرف حيال العدو المرتقب وغير ذلك(٤٩).

شكل خالد جيشاً كبيراً وكان يتألف من لواء تشكيل خالد بن الوليد ﷺ، وقوات الأنصار والمهاجرين التي تخلفت قليلاً لظنها أن خالداً تجاوز حدود الأوامر المعطاة له من قبل الخليفة، وتشكيل شرحبيل بن حسنة. ثم أعطى التعليمات القتالية وأسند المهام إلى الوحدات مستنداً إلى توجيهات القائد الأعلى وإلى الظروف الراهنة، وقوة العدو وإمكانياته، تحرك هذا الجيش من منطقة البطاح(٥٠) باتجاه وادي حنيفة من الجهة الجنوبية، حتى إذا وصل إلى ضفة الوادي فتح على صفوف منسقة في العمق مقابل القوات المعادية. وكان على الميمنة زيد بن الخطاب، وعلى الميسرة أسامة بن زيد، وعلى الجناح البراء بن مالك

ﷺ، وعلى القلب قائد الجيش بالذات(٥١)، وكان شعار الجيش: يا أصحاب سورة البقرة(٥٢)، وعدده حوالي عشرة آلاف مقاتل(٥٣)، وتحركت قوات المرتدين من اليمامة باتجاه الشمال الشرقي وعسكرت في سهل عقرباء(٥٤) على الضفة الشمالية لوادي حنيفة، ومقابل قوات خالد وكان على الميمنة المحكم، وعلى الميسرة الرجّال بن عنفوة وعلى القلب مسيلمة(٥٥)، وكان عدد هذا الجيش حوالي أربعين ألف مقاتل(٥٦).

أصبح الجيشان مستعدين للقتال صباح الأول من شوال العشرين من كانون الأول سنة ١١هـ/٦٣٢م حرض قائدا هذين الجيشين، مقاتليهما، مذكرين بما يستحث الهمم، ويقوي المعنويات(٥٧).

قام جيش الخلافة بهجوم على طول الجبهة المعادية ضد الجيش المرتد، وحاول هذا الجيش أن يخترق الصفوف، لكن صمود الجبهة أوقف كل تقدم، استغل مسيلمة فشل هذا الهجوم، فقام بهجوم معاكس نجح فيه إلى حد بعيد، اذ استطاع أن يزيح عدوه، وأن يحتل جزءاً من الأرض. وبدا على الجيش الإسلامي التقهقر والفوضى، حتى وصل خلف مواضعه القتالية التي احتلها من قبل أثناء تمركزه، وتبعه الجيش المرتد حتى وصل إلى مقر القيادة(٥٨)، في هذه المرحلة من القتال كان النجاح بجانب المرتدين، الذي مالبث أن غرته مظاهر هذا النجاح، فباشر بالنهب والسلب، وترك مواقع القتال، وهذه فرصة أتاحت لخالد بن الوليد أن يعيد تنظيم قواته من جديد حسب التشكيل القبلي، الذي حركه في نفوس زعماء هذه القبائل، فأثار فيهم روح الحمية والأثرة(٥٩).

وبعد الانتهاء قام فوراً بهجوم التثبيت والحركة إذ ثبت قائد القلب الكتلة الرئيسية من جيش مسيلمة، وقام قائد الجناح الأيمن زيد بن الخطاب ﷺ فخرق الجناح الأيسر من ميسره الرجّال حتى وصل إلى مقر قيادته فقتله(٦٠) وحاول قائد هذا الجناح أن يتقدم ويخرق الصفوف لكنه لم يستطع، وكثرت عليه الضربات من كل صوب حتى سقطت الراية من يده، لقد ناضل من أجل الحفاظ عليها حتى قتل، فأخذ الراية سالم مولى أبي حذيفة وحماها، وتقدم المقاتلون وثبت هذا الجيش أمام الضربات المتتالية، وكثرت الخسائر من القتلى والجرحى من كلا الطرفين حتى جرى الدم في خندق سمي فيما بعد (خندق الدم)(٦١).

هدأ القتال فترة، ثم استؤنف بالمبارزة، فخرج خالد ﷺ ينادي للمبارزة(٦٢)، فخرج إليه أبطال من الجانب المعادي، فدفف عليهم جميعاً، وكان بوده أن يصل إلى مسيلمة الذي ظل

حذراً دون أن يقترب من ابن الوليد، وبحركة سريعة أراد أن يقضي عليه فهرب من أمامه، وبهذا الهرب صاح قائد الجيش الله أكبر، فتبعه المسلمون وهم يرددون هذا الشعار، فتراجع المرتدون أمام ضغط وهجوم المسلمين، ثم انقلب هذا التراجع إلى انسحاب، ثم إلى هرب، وهنا استغل الجيش الإسلامي هذه اللحظات، فبقي على تماس مباشر مع الهاربين، وتبعهم حتى ألجأهم إلى حديقة كانت في سهل عقرباء إلى الشرق منها، فدخلوها وأغلقوا بابها علها تحميهم من سيوف ورماح المسلمين(٦٣)، وقتل في هذه المطاردة العدد الكبير من المرتدين كما قتل قائد الميمنة (المحكم) وبهذا فقد بقي جيش مسيلمة دون قائدي جناحين، وتفككت عرى القيادة والانضباط، وسادت الفوضى(٦٤).

حاصر الجيش الإسلامي جيش المرتدين ضمن الحديقة(٦٥)، ومنع عنهم كل مؤونة، أو عتاد، أو سلاح، وحاول اقتحام الحديقة التي كانت مسوّرة، وبابها موصد يحرسه عدة مقاتلين(٦٦)، إن الحصار في هذه الحالة يتنافى مع سرعة الانتصار، ذلك أن الحصار يتطلب مدة طويلة، حتى يستسلم العدو، لكن السرعة مطلوبة قبل أن يأتي التعزيز من بعض القبائل، وقبل أن يعيد المرتدون تنظيم صفوفهم، سيما الذين لم يدخلوا الحديقة. ورأى قادة الجيش الإسلامي ضمن هذه الاعتبارات اقتحام الحديقة والهجوم جبهوياً من الباب الموصد(٦٧) وقاد البراء بن مالك(٦٨) مجموعة الاقتحام، وعلا السور، وقفز إلى داخل الحديقة، فقتل بعض الحراس، وفتح الباب فتدفقت جموع المقاتلين المسلمين، وخرقوا صفوف المرتدين، فتجزأت قواتهم، وسهل في هذه الحالة القضاء على البقية الباقية في هذه الحديقة(٦٩).

أصر مسيلمة قائد جيش المرتدين على متابعة القتال، وثبت أمام جيشه، وحث رجاله على التصدي، والدفاع عن الأحساب(٧٠)، لا تزال المعركة قائمة، فالجثث مرمية هنا وهناك، والدماء تغير لون الأرض، والجرحى يتألمون ويئنون، والأبطال من كلا الجيشين قد أنهكهم التعب، وسرى بهم الوصب، وأعلنت الشمس على الأصيل، والمقاتل لا يزال مواصلاً ومتابعاً، في هذه اللحظة تسلل وحشي من بين جنود المسلمين. واقترب رويداً رويداً من مقر قيادة مسيلمة، حتى إذا أيقن أنه أصبح في المدى المجدي من رمية حربته، هزّها، وصوّبها باتجاه الكذاب، ورماها فأصابت صدره، فوقع على الأرض ينازع سكرات الموت(٧١) فأقبل أبو دجانه فدفف عليه، وفصل رأسه عن جسده(٧٢).

انتشر مقتل مسيلمة في جموع المقاتلين المرتدين انتشار النار في الهشيم، وقوّى المسلمون هذا النبأ، وساعدوا على تعميمه، وما من لحظات حتى انهارت قوى هذا الجيش، وتحطمت معنوياته بمقتل قائده ونبيّه، وانكفأ يقاتل عن ضعف. وفي هذا الوقت انقض المسلمون على من تبقى من المرتدين فأبادوهم، وكانت مذبحة كبيرة. ومقتلة عظيمة، ومعركة قاصمة، أعادت إلى الجزيرة العربية وحدتها وقوتها[٧٣] واستشهد كثير من الصحابة وحملة القرآن في تلك المعارك[٧٤].

لم يشعر الجيشان بنقص في التموين، ذلك أن الوسائط المحلية كانت كافية لإطعام المقاتلين، فقد كانت تلك المنطقة غنية بالطعام، وتتوفر فيها المياه الكافية، ولقد استفاد الجيش الإسلامي من الغنائم التي حصل عليها في المعارك السابقة قبل دخوله معركة عقرباء، ثم لما استولى على تلك المنطقة وأباد جيش المرتدين حصل أيضاً بالإضافة إلى المواد التموينية على السيوف والدروع والخيل، صالح خالد قائد الجيش العربي الإسلامي مجاعة الأسير الذي خدع خالداً بهذه المعاهدة التي تبقي السبي في الحصنفقط، وتأخذ ما عداه من الأعتدة القتالية، ورضي قائد هذا الجيش. ولوحق بنو حنيفة في الأرض أينما ذهبوا، وتعرضوا للسبي والقتل، وضربت عليهم الذلة والمسكنة[٧٥].

اشتركت المرأة المسلمة في هذا القتال من كلا الجيشين، وكانت أم عمارة المرأة البارزة في هذه المعركة، التي حاولت التقرب من مسيلمة وقتله، لكن صاحب الحربة سبقها إلى ذلك، كما اشترك من الجانب الآخر النسوة اللاتي اعتصمن في حصون الحديقة[٧٦].

معركة قضاعة ووديعة:

تسكن هاتان القبيلتان في الشمال من المدينة في منطقتي تبوك ودومة الجندل، وقد ارتدتا، كما ارتد غيرهما من القبائل، تحرك عمرو بن العاص بتشكيله من المدينة وتصدى لهؤلاء المرتدين، وكان القتال غير نظامي، إنما يشبه قتال العصابات، لذلك كان الانتصار عليهم بسهولة سيما عندما انضم إلى هذا التشكيل شرحبيل بن حسنة الذي انتهى من توه في معركة اليمامة، وتحرك باتجاه الشمال الغربي بأمر من القائد الأعلى ليقاتلا معاً عدواً مشتركاً، وخلال أسابيع قضي على المناوئين، وعادت القبائل إلى دينها[٧٧].

معركة دبا :

تقع دبا في الجهة الشرقية من المدينة المنورة، على ساحل خليج عمان، وتعد عاصمة لُعمان، تسكنها قبيلة أزد بقيادة لقيط بن مالك الأزدي(٧٨)، الذي أعلن نفسه ملكاً متوجاً عليها بعد وفاة الرسول ﷺ فارتد هو وقبيلته. تحرك حذيفة ابن محصن من المدينة، والتقى مع لقيط في دبا، ودارت معركة لم تكن فاصلة، فانسحب إلى صُحار، وهي إلى الجنوب من دبا على ساحل الخليج، ساعد حذيفة في مهمته عكرمة الذي تصدى لقتال المرتدين في المناطق المجاورة، واستطاعا أن يعيدا الاستقرار والإسلام إلى تلك الديار(٧٩).

معركة مهرة:

تسكن قبيلة مهرة في الجهة الجنوبية من الجزيرة العربية على ساحل العرب، إلى الشرق من حضرموت، قريباً من قبيلة كندة، ارتدت كما ارتد غيرها. فتوجه إليها عرفجة بن هرثمة البارقي، فقاتلها وأخضعها بمساعدة عكرمة الذي تحرك إليها بتشكيله بعد الانتهاء من دبا(٨٠).

معارك البحرين:

تقع البحرين في الجهة الشرقية من الجزيرة العربية على ساحل الخليج العربي إلى الشرق من المدينة(٨١) سار إليها العلاء بن الحضرمي قائد أحد التشكيلات ليقاتل المرتدين لوحده في أماكن مختلفة من البلاد، وشعر السكان المحليون بهذا التحرك، فتحصنوا بحصن (جواثا)، فحوصروا عدة أيام، لم يتمكن خلالها هذا القائد من مهاجمة الحصن أو اضطراره للتسليم، حتى إذا سكر أهل الحصن فاجأهم واستولى على الحصن، وقتل العديد منهم، وتابع تحركه في البلاد، وإلى الشمال حتى وصل إلى (دارين) فأخضع جميع المرتدين، وعادوا إلى الإسلام(٨٢).

معركة كندة:

كندة قبيلة تسكن في الجزء الجنوبي من الجزيرة العربية جنوبي اليمن، وتنتشر في اليمن وحضرموت ونجران(٨٣)، وكان الحاكم على هذا الجزء زياد بن لبيد البياضي الذي اتخذ مقره في (ظفر) عاصمة حضرموت. كانت كندة تتحين الفرص للإفلات من دفع الزكاة،

وتحاول أن تجد طريقاً أو سبباً للخلاص من هذا القيد الذي لم يألفوه من قبل، وشجع ذلك زعماء القبائل الذين كانوا يتشوقون للعودة إلى الحياة القبلية، والزعامة العشائرية، فخرجوا عن سلطة المدينة وأعلنوا ارتدادهم، وتجمعوا في نقاط عسكرية متعددة بغية مهاجمة الحاكم الإسلامي، لكن زياد هاجم الرياض وهي أكبر معقل لهم، فقتل وأسر العديد منهم، وتفرق الباقون(٨٤).

تأثر الأشعث بن قيس الذي لا يزال على إسلامه حتى ساعة هجوم قائد التشكيل على معاقل المرتدين، فعارض السلطة، ونصب نفسه محامياً ومدافعاً عن المرتدين إذ أخذته حمية الجاهلية والقبلية، فجمع جموعه، وفك الأسرى المعتقلين بالقوة، وبدأ يحضر لشن هجوم ضد ابن لبيد(٨٥).

شعرت القيادة العامة في المدينة أن هناك خطراً على تلك المنطقة وقائدها، فيما لو أتم الأشعث استقطاب جميع المرتدين في قبيلة كندة والسكان المحليين، وأن الكفة ستكون راجحة لصالح الأشعث، فأرسل القائد الأعلى تعزيزات، وأصدر أوامره على الفور إلى المهاجر بن أبي أمية أن يتحرك وينضم إلى القوات العربية الإسلامية في ظفر، وكذلك إلى عكرمة بن أبي جهل الذي لا يزال في (أبين) قريباً من منطقة الصراع، التحقت التعزيزات جميعها في الوقت المحدد، وتحشدت هذه القوات في ظفر بقيادة المهاجر، وأخذت تستعد لقتال المرتدين بقيادة الأشعث، وأدركت قيمة السرعة في الهجوم قبل أن يكتمل استعداد وتحضير الأشعث قائد القوات المرتدة، فأمر المهاجر بالهجوم العام على طول الجبهة، وفي النقاط التي يتجمع فيها المرتدون، فتأخر الأشعث وانسحب إلى حصن النيجر(٨٦)، فتبعته القوات الإسلامية، وضربت حصاراً على الحصن إذ سدت الطرق الثلاثة المؤدية إلى المدينة، ومنعت عنها كل الإمدادات، وحاول المحاصرون فك الحصار بإجراء عدة هجمات محدودة غير مؤثرة، وبقي الحصار مطبقاً بصرامة حتى نفذت التموينات، ونفذ صبر الأشعث ومن معه، فأرسل إلى قادة أحد التشكيلات عكرمة يستشيره في وضع حد لهذا الحصار، فوافق المهاجر وعكرمة على أن يستسلم الحصن، مقابل أن يصان دم الأشعث وعشرة ممن معه من قبيلته، وفتح باب الحصن، وخان جيشه، وتدفقت جموع المسلمين إلى داخل الحصن، وحدثت مقتلة كبيرة، ذبح فيها الكثير من الرجال، وجمعت الغنائم، وقيدت الأسرى، وسبيت النساء، وأعلم القائد الأعلى بهذا الانتصار(٨٧).

الخاتمة والاستنتاجات

من خلال القيادة الاستراتيجية في المدينة، ومن القيادة التكتيكية في الجهات والأماكن التي ارتدت فيها معظم القبائل، يلاحظ على هذه الحروب ما يلي[٨٨]:

١. أن القبائل المرتدة كانت تحارب مفككة ومجزأة إلا في معركة عقرباء- دون قائد، مما سهل لقادة التشكيلات الانتصار عليها، بفضل التنظيم العسكري للمقاتلين بتشكيلات قتالية. إن الذين ارتدوا كان أكثرهم من أهل البادية وبعيدين عن المدينة، وعن المركز الثقافي والعقائدي، وكانوا أقل من غيرهم شدة وبأساً في القتال، فإنهم إن تضايقوا تركوا المعركة، وإن ثبتوا فإن ثباتهم يكون قليلاً، فقتالهم غير متماسك، أسلوبهم الكر والفر، وغايتهم المال والغنيمة، لم يدخل الإيمان في قلوبهم، وأعلنوا من قبل الإسلام بألسنتهم.

٢. أن جميع المرتدين عادوا بعد القتال إلى الإسلام، ورأوا أن لا مناص من الرجوع، فعادوا من حيث قد خرجوا، وهم إما أن يكون رجوعهم خوفاً أو إيماناً. والمهم أنهم لم يثبتوا على ما هم عليه.

٣. أن زعماء المرتدين كانوا يقاتلون لمنصب، وأنهم استغلوا بساطة وسذاجة البدوي الذي عاش مع الطبيعة القاسية، ومع القبيلة التي لم يكد يتركها في زمن الرسول ﷺ حتى عاد إليها في زمن الردة مثل الأسود العنسي في اليمن وصنعاء، ومسيلمة في اليمامة اللذين استطاعا أن يستوليا على قلوب الكثير من القبائل التي ينتمون إليها أو إلى غيرها، في حين أن قادة الجبهات والتشكيلات كانوا يقاتلون عن عقيدة ودفاع عن الإسلام.

٤. أن أكبر معركة كانت في اليمامة ضد مسيلمة الكذاب الذي حشد فيها آلاف المقاتلين. وبانهيار الردة في هذه المنطقة تداعت باقي الثورات واستسلمت دون مقاومة تذكر.

٥. أن التعاون كان جلياً بين قادة التشكيلات التي كانت تتحرك باتجاه الخطر، كما فعل عكرمة في عُمان ومهرة، وكما حدث بين عرفجة وحذيفة في معركتي دبا ومهرة.

٦. أن القيادة العليا كانت قيادة حكيمة تدير عمليات الجبهات المختلفة بآن واحد، وهي التي كانت تحرك التشكيلات إلى مواقع الخطر كلاً أو جزءاً، شرقاً أو غرباً، شمالاً أو جنوباً كمعركة كندة، وتعزيز زياد بتشكيلين كبيرين، وبقائدين مجربين هما المهاجر وعكرمة.

٧. كفاءة قادة التشكيلات على المستوى التكتيكي، وفي مسرح عمليات المعركة، حيث كانوا يظهرون الخفة والمرونة وقوة الاحتمال، والاستمرار في القتال، والسيطرة على المقاتلين، وتوجيههم إلى الاتجاهات الهامة والرئيسة كما حدث في معركة عقرباء، وإعادة تنظيم القوات بما يتلاءم مع الواقع، ومع جو المعركة كما فعل خالد بن الوليد حين نظم جيشه تنظيماً قبلياً ضمن مجموعات قتالية في معركة ضد مسيلمة.

٨. تطبيق الحصار بشروطه وكيفيته على الحصون إذ كان القادة يقطعون الطرق المؤدية إلى الجهة المحاصرة، كما حدث عند تطويق حديقة الموت وحصن النيجر. وكانت عمليات الحصار ناجحة حيث كانت تنتهي باستسلام الحصن، أو فتحه ومهاجمته من الداخل، والقضاء على من فيه من المدافعين.

٩. من الناحية التموينية، فإن مواد التموين كانت متوفرة وخاصة من المصادر المحلية والغنائم التي حصل عليها القادة العسكريون، وأولهم أسامة بن زيد الذي عاد من حربه، وهو يحمل معه الأموال والغنائم، وخالد بن الوليد الذي جمع من الغنائم الكثيرة في حربه مع طليحة بن خويلد الأسدي، ومع مسيلمة، فكانوا جميعاً يطبقون آية التخميس، أربعة أخماس الغنيمة تذهب إلى الجند، ويرسل بالخمس إلى أبي بكر الصديق ﷺ، وكان القائد الأعلى يقسم ما وصل إليه بين المسلمين لا يفرق بين الرجل والمرأة، والحر والعبد، فهم في القسمة سواء وكذلك فإن الأموال كانت تأتي عن طريق الأسرى الذين يفتدون بمبلغ يفرض عليهم، كما حدد أبو بكر ﷺ الفدية عن كل أسير من أسرى النيجر بأربعمائة درهم، وكذلك من الزكاة التي جمعت من أفراد القبائل بعد أن عادت إلى الإسلام. ولقد شاركت المرأة في النواحي الإدارية، وفي رفع المعنويات، ولكنها كانت تشكل عاراً وشناراً عند هزيمة جيشها حيث تؤخذ سبية، كما حدث في حصن النيجر.

١٠. أن حروب الردة ثبّتت دعائم الحكم الإسلامي، وقوّت مركز أبي بكر الصديق ﷺ، وزادت ثقة الجيش والمواطن به، ودلّت على حسن رأيه، ونفاذ بصيرته، وأعادت للعرب وحدتهم وقوتهم، كما مهدت الطريق أمام فتح العراق والشام.

نتائج حروب الرّدة

يمكن إجمالها بما يلي(٨٩):

١. إعادة وحدة القبائل العربية، ووحدة القوة المقاتلة.
٢. امتداد الفتح إلى بلاد فارس، وإلى بلاد الروم.
٣. كانت حرباً أهلية ضمن الجزيرة، فلم يسلم بيت أو قبيلة إلا قتل منها أو فقد أو أسر، فما كان من أبي بكر ﷺ إلا أن وجه تلك القبائل في مجموعها إلى حروب وفتوح لكي تلتئم تلك الجروح، وتنسى تلك الأحقاد.
٤. دخل المقاتل في حروب الردة قتالاً يمكن أن نطلق عليه: قتال التشكيلات الكبيرة والمعارك المنظمة. ولاسيما ما حدث في معارك بزاخة والبطاح وعقرباء مما أهله فيما بعد أن يدخل في تنظيمات عسكرية مع أكبر دولتين آنذاك هما الفرس والروم.
٥. إن أكبر ما قدمته حروب الردة هو ذلك الشعور عند المقاتلين بأن الله على نصرهم لقدير، وأن الجيوش الجرارة لن ترهبهم، وأن تقنية سلاح عدوهم لن تثنيهم عن عزيمتهم، فكانوا فيما بعد يقاتلون جيوشاً متفوقة عليهم في العدة والعدد، وفي الأمور الفنية والتقنية التي كانت لدى الفرس والروم.
٦. وهناك عامل السرعة الذي كان نتيجة لحروب الردة، إذ لا يعقل ولا يصدق أن ينتصر جيش قليل بهذا الزمن القصير، وأن يستولي على أرضين واسعة ومدن كثيرة وأن يدك عروشاً، وينزل تيجاناً، وحتى إذا ما قيس بالعمليات الحربية الحديثة فإن الاستيلاء على تلك الأراضي يلزمها وقت كبير، ومع ذلك فقد استطاعت القوات العربية أن تنتقل من حدود الجزيرة، وتجوس ديار العراق على طول امتداد نهر الفرات من أسفله إلى أوسطه، وتدق ديار الشام، وتتصل إلى بلاد الجنوب من سورية إلى أرض حوران واليرموك.

الاستنتاج

أن موقف أبي بكر ﷺ دل على أنه يتمتع برباطة جأش وقوة أعصاب عند النكبات لا يتمتع بها صحابي آخر. وهذا ما جعله أولى الناس بخلافة رسول الله ﷺ، وقد أثبت ذلك في حركة الردة في جزيرة العرب.

تلك هي النتائج التي تترتب على انتصار المؤمنين في قتالهم مع أعدائهم، من إقامة دولة إسلامية تعمل على سمو الروح، وتكافل المجتمع، ورقي الإنسان عن طريق الخير، ومنع انحداره عن طريق الشر، فأية غاية إنسانية أنبل من هذه الغاية التي شرع من

أجلها القتال في الإسلام، وأي قتال عرفته الأمم في القديم والحديث يساوي هذه الغاية في عموم الفائدة للناس جميعا وبناء المجتمعات على ما يؤدي إلى رقيها وتطورها تطورا إنسانيا بناء، لا رجوع فيه إلى عهد الجاهلية الأولى، من الإباحية، والانحلال، والإلحاد والحروب، وسفك الدماء، كما هو شأن التطور الذي يتم في ظل هذه الحضارة الغربية المادية.

وإذا عرفنا أهدف الإسلام وغاياته من إباحة القتال، عرفنا معنى أنه في سبيل الله، فالجهاد في سبيل الله هو جهاد لتحقيق الخير والسلام والسمو والعدل في المجتمعات، وسبيل الله طريقه، والطريق إلى الله لا يكون إلا عن طريق الخير والحب والتعاون على البر والتقوى، لا على الإثم والعدوان.

هوامش البحث

[1] ينظر: ابن حزم،علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، المحلي، المطبعة المنيرية بمصر، ١٩٥٢م: ١٩٣/١١.

[2] ينظر: اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف بابن واضح (ت٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، مطبعة الغرى بالنجف، ١٣٥٨هـ: ١١٠/٢.

[3] ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المعروف بابن حجر (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح البخاري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م: ٣٠٣/٥.

[4] الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٤، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م: ٥٠٨/٢.

[5] ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٦٣/٢، ٤٨٢، ٥٠٤.

[6] الدواداري، أبو بكر عبد الله بن أيبك (ت٧٣٦هـ)، كنز الدرر وجامع الغرر، الكنز الثمين في أخبار سيد المرسلين والخلفاء الراشدين، تحقيق: محمد السعيد جمال الدين، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بالقاهرة، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م: ١٥٧/٣؛ الراوي، ثابت اسماعيل، تاريخ الدولة العربية (خلافة الراشدين والأمويين)، مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٩٧٠م: ص١٠.

(٧) ينظر: فارق، خورشيد أحمد، تاريخ الردة، مقتبس من الاكتفاء للكلاعي البلنسي، معهد الدراسات الإسلامية، دهلي الجديدة، ١٩٦١م: ص١٣.

(٨) البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، نشره ووضع ملاحقه: د.صلاح الدين المنجد، دار طباعة مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٥٦م: ص٩٧.

(٩) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٦٤/٢.

(١٠) السنح على بعد ميل من المدينة، انظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الحموي (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٩٠٦م: ٢٦٥/٣٠.

(١١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٧٣/٣؛ ابن الاثير، علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت٦٠٣هـ)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م: ٢٣٢/٢، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المطبعة الكبرى بمصر، ١٢٨٤هـ: ٢٧٣/٢.

(١٢) انقاب، طرق، ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ: ٤٥١/٦.

(١٣) المغوار: مقاتل كثير الغارات على أعدائه. ابن منظور، لسان العرب: ٦٩/١٧.

(١٤) نحي وأنحاء: ابن منظور، لسان العرب: ٩٦/٩.

(١٥) ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، مكتبة القدس بالقاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م: ٣٥٠/١؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٦٦/٢/٢.

(١٦) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٦٦/٢؛ غلوب، جون باجوت، الفتوحات العربية الكبرى، تعريب وتعليق خيري حماد، منشورات مكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٣م: ص١٨٤.

(١٧) ابن خياط، خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: الدكتور ضياء

العمري، مطبعة دار القلم ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م: ص١٠١، ١٠٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٨/٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣٤٥/٢.

(١٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٧٨/٢، ٤٧٩.

(١٩) المصدر نفسه: ٤٧٨/٢، ٤٧٩.

(٢٠) ابن الطقطقي، محمد بن علي طباطبا (ت٧٠٩هـ)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلاميّة، راجعه ونقحه: عوض إبراهيم وعلي الجارم، مطبعة المعارف بمصر، ط٢، ١٩٣٨م: ص٦٤؛ وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧١م: ٣٨/٢.

(٢١) سورة الزمر: الآية ٣٠.

(٢٢) سورة الأنبياء: الآية ٣٤.

(٢٣) سورة آل عمران: الآية ١٤٤.

(٢٤) سورة الكهف: الآية ٥٠.

(٢٥) سورة فاطر: الآية ٦.

(٢٦) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٧٠/٢؛ فارق، تاريخ الردة: ص٢٧.

(٢٧) ينظر: تفاصيل التشكيلات، الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٢٥/٣؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ: ٢٣٤/٢؛ ابن كثير، اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف ببيروت، ط٥، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م: ٧١٥/٦؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٢٧٩/٢.

(٢٨) بزاخة. تقع في الشمال من المدينة المنورة، وهي بين جبلي أجأ في الشمال الغربي وسلمى في الجنوب الشرقي، وبزاخةماء لبني أسد. ينظر: الحموي، معجم البلدان، ٤٠٨/١؛ أكرم، أ.سيف الله خالد بن الوليد، ترجمة العميد الركن صبحي الجابي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م: ص١٧٤.

[٢٩] الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٢٧/٣؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ: ٢٣٤/٢، ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٢٢٨/٢.

[٣٠] سورة الأنفال: الآية ٤١.

[٣١] سورة الاعراف: الآية ٥٦.

[٣٢] انضم إلى الجيش العربي الإسلامي فيما بعد من قبيلة جديله ألف فارس، كما انضم إليه من القبائل الأخرى فئات لم يذكر المؤرخون عددها. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٨٣/٢ وما بعدها.

[٣٣] ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٧١/٢.

[٣٤] كمال، أحمد عادل، الطريق إلى المدائن، دار النفائس، بيروت، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م: ص١٦٨.

[٣٥] فارق، تاريخ الردة: ص٣٣ وما بعدها.

[٣٦] ابن أعثم، أبو محمد محمد بن أعثم الكوفي (ت٣١٤هـ)، كتاب الفتوح، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية مجيد آباد الدكن، الهند، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م: ١٣/١.

[٣٧] فارق، تاريخ الردة: ص٣٦.

[٣٨] ابن أعثم، الفتوح: ١٥/١.

[٣٩] فارق، تاريخ الردة: ص٤٢.

[٤٠] البلاذري، فتوح البلدان: ص١٠٧.

[٤١] الذهبي، تاريخ الإسلام: ٣٥٢/١؛ كمال، الطريق إلى المدائن: ص١٦٨.

[٤٢] الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٣٣/٣.

[٤٣] البلاذري، فتوح البلدان: ص١٠٧.

[٤٤] البطاح، وهي تقع إلى الشرق من المدينة، والجنوب الشرقي من جبلي أجأ وسلمى، وهي منزل لبني يربوع من بني تميم، وفي هذه المنطقة ماء، وهي قريبة من بلاد فارس. وقد تأثر بنو يربوع من جيرانهم في العادات، وفي اعتناق الديانتين الزرداشية والنصرانية.

ينظر: ابن حوقل، محمد بن حوقل النصيبي (ت٣٦٧هـ)، صورة الأرض، مطبعة بريل بليدن، ١٩٣٨م: ١/ ١٩.

(٤٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٢٤٢.

(٤٦) ابن أعثم، الفتوح: ١/٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٢/٣٥٧، ٣٥٨؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٢/٧٣.

(٤٧) ابن أعثم، الفتوح: ١/٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٢/٣٥٨؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٢/٧٤؛ اليافعي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني (ت٧٦٨هـ)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، تحقيق: عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م: ١/٩٥؛ كمال، الطريق إلى المدائن: ص١٧١.

(٤٨) تقع اليمامة في الجهة الشرقية من المدينة المنورة، وهي قريبة من حدود فارس، وفي الطرف الشمالي من الجزيرة العربية، وهي في طريق النباج، وهي إلى الشمال الشرقي من البطاح حيث يتمركز الجيش العربي الإسلامي هناك بعد أن استولى على البطاح. الحموي، معجم البلدان: ٤/١٣٥؛ أكرم، سيف الله: ص٢٠٤، ٢٠٦.

(٤٩) انظر هذه التوجيهات عند ابن الأعثم، الفتوح: ١/٢٦، ٢٧.

(٥٠) فارق، تاريخ الردة: ص٧١.

(٥١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥٠٨؛ كمال، الطريق إلى المدائن: ص١٧٢.

(٥٢) البلاذري، فتوح البلدان: ص٩٩.

(٥٣) أربعة آلاف مع تشكيل خالد، وثلاثة آلاف مع تشكيل شرجيل وألف من جديلة، وألفان من بقية القبائل. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية: ٩/١٢، أما الجنرال أكرم فقد قال، ثلاثة عشر ألف مقاتل. انظر: أكرم، سيف الله: ص٢٠٨.

(٥٤) سهل عقرباء يقع شماليّ وادي حنيفة، وخلف قرية جبيلة إلى الشمال. ووادي حنيفة يقطع هذا السهل من الشرق إلى الغرب، وعلى ضفتيه ارتفاعات يرى الناظر منها أمامه إلى الشمال وإلى الجنوب، وفي جنوب وادي حنيفة يقع تل صغير يشرف على سهل

عقرباء. وفي هذا السهل أيضاً في الطرف الشمالي الشرقي منه تقع (حديقة الموت) وفيها الأشجار المثمرة، محاطة بسور منيع. ينظر: البلاذري، فتوح البلدان: ص٩٨، ١٠٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٢/٢٩٩، ٣٠٠.

(٥٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥٠٨؛ ابن أعثم، الفتوح: ١/٣١؛ فارق، تاريخ الردة: ص٧٥.

(٥٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥٠٥؛ وجدي، دائرة معارف القرن العشرين: ٢/٣٠٧.

(٥٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥٠٩ وما بعدها.

(٥٨) ابن أعثم، الفتوح: ١/٣٤؛ الراوي، تاريخ الدولة العربية: ص١٥؛ كمال، الطريق إلى المدائن: ص٧٣.

(٥٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥١٣؛ هيكل، محمد حسين، الصديق أبو بكر، مطبعة مصر، ط٢، ١٣٦٢هـ: ص١٧١، سويد، ياسين، معارك خالد بن الوليد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، ١٩٨١م: ص١٦٠، ١٦١.

(٦٠) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥١١؛ ابن أعثم، الفتوح: ١/٣٥.

(٦١) ابن أعثم، الفتوح: ١/٤٠، ٤٤؛ فارق، تاريخ الردة: ص٧٦؛ الكاندهلوي، محمّد يوسف، حياة الصحابة، دار النصر للطباعة بمصر، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م: ١/٥٥١.

(٦٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥١٣.

(٦٣) ابن أعثم، الفتوح: ١/٣٦، ٣٧.

(٦٤) الذهبي، تاريخ الإسلام: ١/٣٥٨.

(٦٥) ابن أعثم، الفتوح: ١/٣٧؛ فارق، تاريخ الردة: ص٨٠.

(٦٦) سويد، معارك خالد بن الوليد: ص١٦٢.

(٦٧) ابن أعثم، الفتوح: ١/٣٨.

(٦٨) البراء بن مالك أخو أنس بن مالك. وقد كان جريئاً، لا يهاب الموت، ولا يحسب للشدة، ولا للخوف حساباً، وهو الذي أبلى وقتل من الأعداء في هذه المعركة عدداً كبيراً. انظر: الشيباني، محمد بن الحسن (ت١٧٩هـ)، شرح كتاب السير الكبير، إملاء محمد بن أحمد

السرخسي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، مطبعة مصر، ١٩٥٧م: ٦٢/١، ١٠٠.

(٦٩) غلوب، الفتوحات العربية الكبرى: ص١٩٢.

(٧٠) ابن أعثم، الفتوح: ٣٨/١.

(٧١) ابن أعثم، الفتوح: ٣٨/١؛ اليافعي، مرآة الجنان: ٩٦/١؛ هيكل، الصديق: ص١٧٥.

(٧٢) الذهبي: تاريخ الإسلام: ٣٥٨/١؛ غلوب، الفتوحات العربية: ص١٩٤؛ فاروق، تاريخ الردة: ص٨٠.

(٧٣) ابن أعثم، الفتوح: ٣٩/١؛ غلوب، الفتوحات العربية الكبرى: ص١٩٦.

(٧٤) اليافعي، مرآة الجنان: ٩٦/١.

(٧٥) ابن أعثم، الفتوح: ٤٠/١.

(٧٦) المصدر نفسه: ٤٠/١

(٧٧) فاروق، تاريخ الردة: ص١٤٨، وما بعدها.

(٧٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥٢٨/٢ وما بعدها؛ الحموي، معجم البلدان: ٤٣٥/٢، ٤٣٦.

(٧٩) ابن واضح، تاريخ اليعقوبي: ١١٠/٢؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص١٠٤؛ الحموي، معجم البلدان: ٣٩٣/٣.

(٨٠) ابن أعثم، الفتوح: ٧٣،٧٤/١؛ ابن كثير، البداية والنهاية: ٣٣٠/٦؛ فاروق، تاريخ الردة: ص١٤٧.

(٨١) الحموي، معجم البلدان: ٣٤٦/١ وما بعدها.

(٨٢) ابن أعثم، الفتوح: ٤٨/١، وما بعدها؛ فارق، تاريخ الردة: ص١٣٦ وما بعدها؛ كمال، الطريق إلى المدائن: ص١٧٥؛ الخضري،محمد، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المطبعة العربية بمصر، بدون تاريخ: ص٣٦.

(٨٣) فارق، تاريخ الرده: ص ١٥٩.

(٨٤) ابن أعثم، الفتوح: ٥٥/١ وما بعدها؛ فارق تاريخ الردة: ص١٥٩ وما بعدها.

(٨٥) ابن أعثم، الفتوح: ١/٥٥، ٥٩، ٦٠.

(٨٦) ابن أعثم، الفتوح: ١/٧٠، ٧١، ٧٥.

(٨٧) الطبري، تاريخ لأمم والملوك: ٢/٥٤٧ ابن أعثم، الفتوح، ١/٨٤؛ غلوب، الفتوحات العربية الكبرى: ص٢٠٦؛ الخضري، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء: ص٤١، ٤٢.

(٨٨) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٥٤٨؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢/٣٧٣؛ ابن أعثم، الفتوح: ١/٨٢ وما بعدها.

(٨٩) ينظر: البلاذري، فتوح البلدان: ص١٤٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢/٦١٩؛ حسين، طه، الشيخان، مطابع دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م: ص١٠٠؛ كمال، الطريق إلى المدائن: ص١٨٢.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

✓ **المصادر**

١. ابن الأثير: علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير (ت٦٠٣هـ)، الكامل في التاريخ: دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢. ابن أعثم: أبو محمد محمد بن أعتم الكوفي (ت٣١٤هـ)، كتاب الفتوح، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية مجيد آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٣. ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المعروف بابن حجر (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح البخاري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.

٤. ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، المحلي، المطبعة المنيرية، بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٥٢م.

٥. ابن حوقل: محمد بن حوقل النصيبي (ت٣٦٧هـ)، صورة الأرض، مطبعة بريل، بليدن،

١٩٣٨م.

٦. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المطبعة الكبرى، بمصر، ١٢٨٤هـ.

٧. ابن خياط: خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: الدكتور ضياء العمري، مطبعة دار القلم ومؤسسة الرسالة، ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٨. ابن الطقطقي: محمد بن علي طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت٧٠٩هـ)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلاميّة، راجعه ونقحه: عوض إبراهيم وعلي الجارم، مطبعة المعارف ومكتبتها، بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٣٨م.

٩. ابن كثير: اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، ببيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٠. ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، ببيروت، بدون تاريخ.

١١. البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، دار النشر للجامعيين، ببيروت، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

١٢. الحموي: ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٣. الدواداري: أبو بكر عبد الله بن أيبك (ت٧٣٦هـ)، كنز الدرر وجامع الغرر، الكنز الثمين في أخبار سيد المرسلين والخلفاء الراشدين، تحقيق: محمد السعيد جمال الدين، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بالقاهرة، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م.

١٤. الذّهبي: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، مكتبة القدس، بالقاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م.

١٥. الشيباني: محمد بن الحسن (ت١٧٩هـ)، شرح كتاب السير الكبير، إملاء محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية،

مطبعة مصر، ١٩٥٧م.

١٦. الطبري: محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (ت٣١٠هـ)، منشورات مؤسسة الأعلمي، ببيروت، ومؤسسة جوهر للطباعة والتصوير، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٧. اليافعي: عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني (ت٧٦٨هـ)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، تحقيق: عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

١٨. اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف بابن واضح (ت٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، مطبعة الغرى، بالنجف، ١٣٥٨هـ.

✓ المراجع:

١٩. أبو خليل: شوقي، أطلس التاريخ العربي، دار الفكر بدمشق، بدون تاريخ.

٢٠. أمين: أحمد، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، الطبعة التاسعة، ١٩٦٤م.

٢١. حسين: طه، الشيخان، مطابع دار المعارف، بمصر، ١٩٦٩م.

٢٢. الخضري: محمد، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المطبعة العربية بمصر، بدون تاريخ.

٢٣. الرّاوي: ثابت اسماعيل، تاريخ الدولة العربية (خلافة الراشدين والأمويين)، مطبعة الإرشاد، ببغداد، ١٩٧٠.

٢٤. سويد: ياسين، معارك خالد بن الوليد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.

٢٥. فارق: خورشيد أحمد، تاريخ الردة، مقتبس من الاكتفاء للكلاعي البلنسي، معهد الدراسات الإسلامية، دهلي الجديدة، ١٩٦١م.

٢٦. الكاندهلوي: محمّد يوسف، حياة الصحابة، دار النصر للطباعة، بمصر، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٢٧. كمال: أحمد عادل، الطريق إلى المدائن، دار النفائس، ببيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٢٨. هيكل: محمد حسين، الصديق أبو بكر، مطبعة مصر، الطبعة الثانية، ١٣٦٢هـ.
٢٩. وجدي: محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧١م.

✓ **المراجع المعربة:**

٣٠. أكرم: الجنرال.أ.سيف الله خالد بن الوليد، ترجمة العميد الركن صبحي الجابي، مؤسسة الرسالة، ببيروت، الطبعة الرّابعة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٣١. غلوب: جون باجوت، الفتوحات العربية الكبرى، تعريب وتعليق خيري حماد، منشورات مكتبة المثنى، ببغداد، ١٩٦٣م.

تطبيقات النزاهة وصيانة المال العام في زمن الخلافة الراشدة

م. خالد عبد الكريم
قسم التاريخ/ كلية الادآب
السيد عبد المنعم حميد أحمد

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبي الرحمة سيد الأولين والآخرين وعلى آله وصحبه أجمعين...

ان حقبة الخلافة الراشدة تحمل في جوانبها جذباً عجيباً وسحراً كبيراً للدارسين لتاريخ هذه الأمة العظيمة، فلا يوجد باحث أو قارىء الا واستهوته هذه الحقبة من الزمن، ومنذ بدايات فهم العرب لتاريخهم والاهتمام به، سُجلت صفحات هذه المرحلة بعناية تامة، واهتمام شديد، ونجد ذلك واضحاً جلياً في كتابات المؤرخين الأوائل، ونحن بدورنا قد لا نجد ما نضيفه ولا نتمكن الا من الاستفادة من بعض صور الرقي الخالدة التي سُجلت في تلك الحقبة الرائعة.

وقد اكتسبت الخلافة الراشدة أهميتها بكون قادة الأمة هم الخلفاء الراشدون ﷺ الذين كانوا عظماء الصحابة وكبرائهم، محل تقدير واحترام من قبل عامة المسلمين، فهي منهج للحياة اذ شهدت حقبة الخلافة الراشدة عصر تكوين الدولة وبناء أركانها، وكذلك توسع هذه الدولة إلى حدود شاسعة وكثرت حاجات الأمة وتعددت مصادر الأموال وتكاثرت بيد المسلمين مما فتح أبواباً كثيرة، كل ذلك كان من شأنه ان يصنع أحداث جديدة تقتضي معالجات وحلول، منها مبدأ كبير تقوم عليه الدولة السليمة، ألا وهو مبدأ العدل وروح هذا المبدأ العظيم هي النزاهة فلا عدل بلا حاكم نزيه، وقد حاولنا البحث عن بعض الأعمال من بين كم هائل دلَّ في جوانبه على تطبيق مبدأ النزاهة بأفضل أشكاله وقد تخيرنا مرحلة الخلافة الراشدة، لأن المراحل التاريخية التي تلتها يكاد ينحسر فيها تطبيق هذا المفهوم، إلاّ قليلاً أو في بعض المناسبات النادرة تطبيقاً خجولاً لا يصلح للقياس عليه...

إن البحث في مفهوم النزاهة هو في حقيقته بحث في النفس البشرية، لذلك فأن إهمال الرغبة الإنسانية هو إهمال لحقيقة الإنسان ذاته، ومعالجة هذه النفس هو معالجة الإنسان ومجتمعه في آن واحد... ان المجتمع الإسلامي في زمن الخلافة الراشدة على بساطته كان لا يختلف كثيراً عن باقي المجتمعات الإنسانية وهو ليس مجتمعاً مثالياً كما قد يتصور البعض ممن لم يقرأ التاريخ أو أغمض عينيه عنه، لأن المجتمع المثالي هو فكرة موهومة لم تكن موجودة في يوم من الأيام، ولكن المجتمع الإسلامي كان مجتمعاً واقعياً في حقيقته تسري عليه قوانين المجتمع الإنساني بكل تفاصيله... (وتطبيقات النزاهة في زمن

الخلافة الراشدة لم يكن عملاً هيناً في دولة ناشئة ليس فيها مؤسسات، ولكون الخليفة كان يقوم بمعظم أمور الحكم بنفسه)، لذلك كانت أعمال الخلفاء قانوناً عاماً، النزاهة في اللغة: أصلها نزه أي تباعد والتنزه التباعد، وارض نزهة أي بعيدة عن الأرياف والمياه حيث لا يكون ماء ولا جمع ناس، وفلان ينزه نفسه عن الأقذار أي يباعد نفسه عنها[١].

والاسم النزهة ويقال مكان نزه ونزيه وقد نزه نزاهة ونزاهية ونزهة بعيدة ونزه نفسه نحاها[٢]، والتنزيه تسبيح الله تعالى وأبعاده عما يشركون وهو لا ينسحب الى غير ذاته العلية[٣].

ومن ذلك قول صفي الدين الحلي:

نزهته لفظي عن فحش وقلت هم عرب وفي حيهم يا غربة الذمم[٤]

ويقال قوم انزاه أي يتنزهون عن الحرام[٥].

وفي التنزيل هو خلوص ألفاظ الهجاء من الفحش ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[٦].

لذلك أخبار هؤلاء جاءت خالية ومنزهة عما يقبح من الهجاء وسائر هجاء القرآن كذلك[٧].

اصطلاحاً:

هي البعد عن المعاصي كما في حديث أبو هريرة ﷺ عن الإيمان انه نزه وهو البعد، وحديث عمر بن الخطاب ﷺ عن ارض الجابية ارض نزهة[٨]، بقوله هي ارض بعيدة عن الوباء[٩].

وفي حديث أم المؤمنين عائشة ﷺ صنع رسول الله ﷺ فرخص فيه فتنزه عنه قوم أي تركوه وابعدوا عنه أي لم يعملوا بالرخصة، وفي حديث المعذب في قبره انه كان لا يستنزه من بوله ولا يتطهر ولا يستعبد منه[١٠].

والنزاهة بمعنى الفقه، فعن عائشة ﷺ في معنى قوله تعالى ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡ ﴾[١١]... العفة هي النزاهة عن الشيء[١٢].

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ }**أعف الناس قَتلِة: أهل الإيمان**{، والعفة هنا بمعنى النزاهة[١٣].

وكذلك يقال عن الزكاة إنها نزاهة للأبدان وتطهير ونماء لأموال المسلم[١٤]. ونزاهة النفس هو كمالها، يقول الإمام الغزالي بهذا الخصوص:

}ينبغي ان يفهم ترقي العبد في درجات القرب فكلما صار أكمل صفة وأتم علماً وإحاطة بحقائق الأمور واثبت قوة في قهر الشيطان وقمع الشهوات واظهر نزاهة عن الرذائل صار اقرب من درجة الكمال ومنتهى الكمال لله تعالى وقرب كل واحد من الله بقدر كماله{[١٥].

ونزاهة النفس هو بعدها عن الطمع في الدنيا وبهذا المعنى يقول الإمام ابن حزم: }إن الإنسان إذا حدث له مطمع حدث له الهم والفكرة والغيظ أمر ربما قاده إلى تلف نفسه وتلف دنياه، فالطمع إذا أصل لكل ذل وكل هم وهو خلق سوء وضده نزاهة النفس{[١٦].

لذلك انصرف معنى النزاهة في الإسلام إلى المعنى الاصطلاحي، وبذلك يكون قد خرج هذا المفهوم إلى معنى الثواب والعقاب والجزاء الأخروي، وابتعد عن معناه اللغوي، وان كان داخلاً فيه لضرورات الفهم والإدراك... واستخدام هذا المفهوم قديم عند العلماء لا كما يتصور انه مفهوم حديث ولو أردنا تتبع استخدام معنى النزاهة لوجدنا الأمور تعود إلى بدايات عصر التأليف والبحث الفقهي عند المسلمين لأنه باب عظيم من ابواب المصلحة.

عصر الخلافة الراشدة

ما ان انقضى عصر النبوة المباركة وانتقل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى حتى بدأ عصر جديد في تاريخ الأمة حمل في طياته رحلة المسلمين العظيمة وبداية تكوين الدولة العربية الإسلامية، التي كان فيها المسلمون لا يزالون في دهشة النبوة لان الأمة مملوءة بأصحاب النبي ﷺ الكبار الذين نصروا الإسلام ونشروه، من هنا كانت مهمة قيادة الأمة عظيمة جداً، فأراد الله تعالى ان يكون خير رجال الإسلام هم قادته الأوائل، فكانت خلافة رسول الله خلافة راشدة لقيامها على كتاب الله وسنة نبيه الكريم وتصديقاً لقوله ﷺ **}عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي{**[١٧].

فأصحاب النبي ﷺ طبقوا مبادئ الإسلام أحسن وأفضل تطبيق لا يخافون إلاّ الله تعالى، لذلك عندما نريد ان نعرض معنى النزاهة قولاً وفعلاً وتطبيقاً على يد ولي الأمر فلننظر إلى سلوك هؤلاء الاطواد الشامخة (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي) ﷺ، دون ان ننسى

باقي رجال الأمة المخلصين، لأن هؤلاء الأفذاذ كانوا في موقع قيادة الأمة وسلوكهم له الفعل المؤثر وعملهم يقتدى به تبعاً لنص الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ في إتباع أعمالهم ومناهجهم(١٨).

لقد كان الحفاظ على مصالح الأمة المتعددة سواء كانت الدينية أو الاجتماعية والمالية وغيرها، هو الهدف الأول والأكبر للخلفاء الراشدين ففي زمن الخلافة الراشدة حدثت الفتوحات وانتشر العلم وتوسعت الدولة وتكونت أركانها... ونريد ان نتتبع بشيء من الإيجاز كيفية ومنهج كل الخلفاء الراشدين في تطبيق النزاهة وصيانة أموال المسلمين من التلف والضياع عن طريق الإجراءات العملية التي قاموا بها... وينبغي ملاحظة ان الدولة كانت في طور التكوين وتفتقر الى المؤسسات(١٩).

لذلك كان المراقب الأعلى هو الخليفة مباشرة، وهي داخلة في واجباته بالضرورة دون ان تدخل في اختصاص القاضي، الذي يقضي عادة بين خصمين، أما الخليفة فهو المسؤول عن تطبيق وحراسة الشريعة.

يقول ابن خلدون ما نصه: }الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا{(٢٠).

مثلت أولى إجراءات النزاهة هو عدم التهاون في الحفاظ على مصالح الأمة العليا المتمثلة بأداء الحقوق المالية التي فرضها الله تعالى ومنها الزكاة التي امتنع عن أدائها بعض من ارتد من العرب بعد وفاة النبي ﷺ وهؤلاء ممن لم ينكروا النبوة، ولكن تاهت أفكارهم بعد ان تولى أبو بكر ﷺ الخلافة(٢١).

وهذا الموقف لا يتصور في تلك الظروف الحرجة والصعبة إلاّ من رجل كأبي بكر ﷺ لأنه جزء من عقيدته وإيمانه، بل انه لم يؤخر قتال هؤلاء إلى ما بعد الانتهاء من قتال منكري النبوة وأصحاب الردة.

لقد كانت المساواة هي المبدأ الأساس في فكر أبي بكر ﷺ سواء بين المسلمين أو بين غيرهم، فقال: }الضعيف منكم قوي عندي... والقوي ضعيف عندي{(٢٢).

فأي عدل هذا وأي نفس هذه التي تجود بهذا الخطاب، بل ان الصديق ساوى بين المسلمين حتى في العطاء وجعل لأصحاب بدر السابقون الأولون مثل ما جعل لمن دخل

الإسلام في زمن الفتح (أي فتح مكة) وقال قولته العظيمة }هذا معاش والناس فيه سواء{[٢٣].

الحر والعبد والأطفال والنساء والشيوخ، الأغنياء والفقراء، الكل متساوون، ورغم ان عمر بن الخطاب ﷺ غيّر هذا المبدأ وفاضل بين الناس في الأرزاق* فحدث ما حدث، وظهر له في نهاية حياته ان أبا بكر ﷺ كان موفقاً كل التوفيق في رأيه.

ولقد كان المجتمع في زمن أبي بكر ﷺ على بساطة من العيش ولكنه كأي تجمع بشري يحدث فيه ما يحدث من وساوس النفس والطمع والحقد وغيرها من آفات القلب، فبرزت قدرته في وضع الأمور في نصابها.

لقد بدأ عصر أبي بكر ﷺ والقضاء على ما كان في عهد الرسول ﷺ فأقر القضاة المعينين على ما هم عليه، وبدأت تستجد أمور في القضاء أو في إدارة الدولة لم تكن في عهد النبوة، فقام أبو بكر ﷺ بالتصدي لها عن طريق المشورة، كما ذكر الدكتور الزحيلي بقوله: }ان الصديق يرى المشورة ملزمة إذا اجتمع رأي أهل الشورى على أمر{[٢٤].

وقد ذكر عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه: }إن عمر بن الخطاب طلق امرأته وهي أم ابنه عاصم وكانت ترضعه ثم فطم فلقيها في بعض نواحي مكة، وكانت قد فطمته فأراد أن يأخذه منها فرفضت حتى بكى الطفل فاختصمها إلى أبي بكر فقضى لها بالغلام، وقال هي أحق به منك وهي أحسن وأرحم وأرأف ما لم تتزوج{[٢٥].

وعمر كان اقرب الناس إلى أبي بكر ﷺ ولكن نزاهة نفسه وخوفه من الله تعالى فوق أي اعتبار... وهذان مثالان لتطبيق النزاهة من جهة وصيانة الأموال العامة من جهة أخرى... انتهت خلافة الصديق سنة ١٣ هجرية، ودامت سنتين وقليلاً[٢٦].

وفي عهد عمر بن الخطاب ﷺ توسعت الدولة العربية الإسلامية توسعاً عظيماً حتى وصلت إلى حدود الصين، وكان عمر بن الخطاب ﷺ قائداً ورئيساً للأمة بالفطرة، ولد ليكون قائداً، فقد استجمع من الصفات ما أهلته ليكون ابرز قادة التاريخ، لقد وضع في مراحل مشواره الطويل مبادئ وأسس النزاهة سواء في اختيار القضاة أو الولاة ومحاسبة الأغنياء ورعاية الفقراء ما لا تتسع له هذه الصفحات لذلك سوف نتخير البارز منها.

لقد أفاض الله تعالى الأموال على المسلمين في عهد عمر ﷺ حتى ان بيت المال لم يعد يسعها جميعاً، وقد هال الخليفة ما رأى من تلك الأموال وما فتح الله على يديه من

الأرض وما دخل في الإسلام من أقوام مختلفة، حتى استشعر الخوف من ذلك ﷺ فقد جئ بسبي جلولاء من العجم فرأى عمر ذلك فأخذ يتعوذ من أبناء سبايا الجلوليات[٢٧] وقد صدق ظنه وفطنته.

لقد ضُرب بعدل عمر ﷺ المثل وقيست به أفعال الكرام، ولكن الظلم والجور يقع حتى في عهده، ولولا ذلك لما صدر عنه كل هذا الكم الهائل من الأحوال في مختلف جوانب الأحكام، لقد أسس عمر دولته على العدل ونزاهة النفوس وما عرف عنه من شدة في الحق[٢٨].

يقول الإمام ابن تيمية (رحمه الله): }ان الله ينصر الدولة العادلة وان كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة{[٢٩]، ويقول الإمام ابن تيمية: }أن مؤدي الأمانة مع مخالفة هواه، يثبته الله فيحفظه في أهله وماله بعده والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده فيذل أهله ويذهب ماله{[٣٠].

}وقد بدأ عمر بنفسه قبل غيره في تأديب النفس والذات، فقد ذكر ابن الجوزي في مناقب عمر رضي الله عنه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سنة من سني القحط أصابت الناس، سميت عام (الرمادة) وهو عام الغلاء والجوع، فغلا السمن فكان عمر يأكل الزيت فتقرقر بطنه، فيقول، قرقري ما شئت فو الله لا تأكلي السمن حتى يأكله الناس{[٣١].

كما ذكر ابن الجوزي كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى عمرو بن العاص، وكان والي مصر آنذاك عندما حد عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب في بيته وليس أمام الناس بقوله: }قد قلت هو ولد أمير المؤمنين وقد عرفت ان لا هوادة لأحد من الناس عندي في حق يجب لله عليه، فإذا جاءك كتابي فأبعث به على قتب*، وعندما وصل إلى المدينة المنورة أقام عليه الحد من جديد أمام الناس{[٣٢].

إذا كان هذا من نفس عمر فما الظن بعماله وكيف عاملهم، وكيف كان ينظر إلى عامة الناس... لقد كان يرى الناس هم أصحاب الحق في كل شيء وانه مسؤول عنهم جميعاً في حياتهم ومعاشهم وأمنهم وتنقلهم وكل شيء، بل وصل الأمر فيه ان اشترى أعراض المسلمين من الحطيئة الشاعر على ان لا يهجوهم ولا يتكلم فيهم:

أخذت أطراف الكلام فلم تدع ... شتماً يضر ولا مديحاً ينفع

ومنعتني عرض البخيل فلم يخف ... شتمي وأصبح آمناً لا يفزع[٣٣]

أما عن طلبه النزاهة من عماله على الأقاليم فكانت من أروع صور العدل على مر التاريخ فقد طلب عمر ﷺ من عماله دخول المدينة في أوقات النهار وعدم دخولها ليلاً خوفاً من أن يأتي الوالي وهو يحمل شيئاً لأهله من أموال المسلمين(٣٤).

كما طلب أن يرسل الوالي حشداً من أهل البلد الذي يليه ليعرفوا أحوالهم عند الخليفة وما يعانوه من مشكلات، ولم يجعل بينه وبين آخذ حق الناس، أي عائق فقد ذكر ابن الجوزي أن رجلاً مصرياً اشتكى إلى عمر ﷺ مظلمة وقعت عليه من ابن عمرو بن العاص، وكان والياً على مصر، جراء سباق خيل قد جرى بينهما، فأرسل عمر ﷺ إلى عمرو بن العاص(٣٥)، وأحضره إلى المدينة وطلب من المصري أن يضرب ابن عمرو ابن العاص.

ولو تركنا كل الأعمال على إحدى كفتي الميزان، ووضعنا عمله الرائع في إبقاء ارض السواد دون قسمة وجعلها فيئاً وذخراً دائماً لأجيال المسلمين ما تعاقبوا، لعادلت الكفة الأخرى. فلم نعرف عملاً أدهش المفكرين كما صنع عمر في ارض العراق(٣٦)، رغم ما واجهه من أمور كثيرة وحث بعض المسلمين على قسمة الأرض لأنها فتحت بدمائهم وسيوفهم، ولكن عمر أراد أن تعم الفائدة لكل المسلمين فأبى قسمتها بعد ان شاور كبار الصحابة في ذلك فقال: }قد سمعت قول هؤلاء القوم الذين زعموا أني اظلمهم حقوقهم، واني أعوذ بالله ان اركب ظلماً لئن كنت ظلمتهم شيئاً هو لهم وأعطيت غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت انه لم يبق شيء يفتح بعد ارض كسرى، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه، وقد رأيت إذا حبس الأرض في علوجها واضع عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فيكون فيئاً للمسلمين يؤدونه للمقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام لابد لها من ان تسحق بالجيوش وادرار العطاء عليهم فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج، فقالوا جميعاً الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيتچ(٣٧).

ومن وسائل النزاهة التي أوجدها عمر ﷺ }هو محاسبة أغنياء المسلمين وذوي اليسار منهم فقد اوجد مبدأ (من أين لك هذا)... ولاسيما من تولى منهم عملاً من أعمال الدولة ولم يكن هذا المفهوم قد وجد في عهد أبي بكر ﷺ، وقد قام بهذا العمل بنفسه أحياناً

أو من رأى من المسلمين حيث انتدب اثنين منهم وهما (بلال بن رباح) الصحابي الجليل ومحمد بن مسلمة الأنصاري[٣٨] احد رموز النزاهة في الإسلام واستقامة الدين.

وكان الحساب يدور على مسألتين الأولى: إعطاء الوالي من أموال المسلمين من دون الرجوع إلى عمر ﷺ أو ظهور الثراء عليه، وقد حدث هذا مع خالد بن الوليد ﷺ فقد طلب عمر ﷺ منه ان لا يعطي شيئاً إلاّ يعلمه فرفض خالد ذلك فعزله[٣٩]..

والطرفين هنا لهما الحق فقد كان عمر يخاف على أموال المسلمين خوفاً شديداً، وخالد كان محقاً لأنه لن يستطيع تصريف الأمور بهذه الطريقة، وهذه من الأمور الكثيرة الحدوث في أعمال الإدارة، فلا بد للحاكم من أن يقوم بتعيين من يراه انه الأنسب لتحقيق سياستهم[٤٠].

أما من قاسمهم أموالهم فلم تكن عن خيانة أو جناية قاموا بها، بل كان يقوم بذلك لأنه يرى ان ما في أيديهم يزيد عن حاجتهم وهي موعظة لهم وليست عقوبة لان بعضهم كان من كبار الصحابة ﷺ ومنهم أبو هريرة ﷺ وعمرو بن العاص ﷺ وسعد بن أبي وقاص، فقد ذكر البلاذري أن عمر ﷺ كان يقوم بإثبات ما يملك كل منهم عند توليه المسؤولية ثم يقوم بأخذ ما يزيد عن الحاجة، وقد يكون ذلك من أقارب الوالي لأنه يعتقد ان ذلك كان سبباً في تجارة أو غنى جاءت بسبب القرابة[٤١].

فما كان ابعد نظره وأدق اعتقاده وسرعة فهمه للأمور، ولكن كان إلى جانب عمر بن الخطاب من الولاة ممن لا يقلون عن عمر في نزاهة اليد والنفس، فهذا مجاشع بن مسعود السلمي (ت٣٦هـ)[٤٢].

كان يتولى عملاً لعمر فسمع عمر ان زوجته الخضيراء كانت تستبدل أثاث دارها وتجدد فيه فامتعض عمر من ذلك فكتب إلى مجاشع ما يلي: }بلغني أن الخضيراء تحدث بيوتها، فإذا اتاك كتابي هذا عزمت عليك أن لا تضعه من يدك حتى تهتك ستورها،... فانطلق بمن معه حتى اتى باب داره، فدخل فلقيته امرأته فعرفت الشد في وجهه، فقالت ما لك، فقال إليك عني، فدخل الدار ودخلوا معه، فأسقطوا كل ما كان على الحوائط إلى الأرض، وكتاب عمر ﷺ في يده لم يضعه[٤٣].

انتهت خلافة عمر بن الخطاب ﷺ والامة في افضل أحوالها، وكان عمر ﷺ مسدداً في رأيه وأفعاله فكانت ايامه ايام خير وفير، توفي عام ٢٣ هجرية[٤٤].

وانبرت الخلافة لعثمان بن عفان ﷺ، وكان آنذاك من أجل الصحابة لمكانته من رسول الله ﷺ وكان عهده عند خلافته ان يسير على سنة رسول الله وسنة الشيخين[٤٥].

وكانت الدولة العربية الإسلامية قد توسعت بعد فتوحات المسلمين العظيمة وزادت واردات بيت المال، وكذلك زادت النفقات وتوسع عيش الناس واختط عثمان بن عفان ﷺ منهجاً مالياً يختلف عن منهج عمر ﷺ أملته ظروف المجتمع وحاجاته[٤٦].

رغم ان عثمان ﷺ أبقى على سياسة العطاء في زمن عمر ﷺ، الا انه زاد في بعض الاقطاعات للمسلمين وهذا لم يكن كما سبق في زمن عمر ﷺ[٤٧]، ذلك ان الكثير من الارض بحاجة الى الاصلاح وخوفا عليها من البوار فقد اقطع الزبير بن العوام ارضا مواتا بين الجرف وقناة، إلاّ أن الأمر الأبرز في منهج عثمان ﷺ هو جعل إنفاق الدولة على المسلمين كله من بيت المال، ومن أمثلة ذلك:

توسيع أراضي الحمى حيث تكون أماكن لرعاية خيول ودواب المسلمين إضافة كونها أماكن تجمع خيول الجيش[٤٨].

وفي عهد عثمان ﷺ اقر أن يتم الاستيلاء على ضوال الإبل وبيعها بسعرها، ووضع ثمنها في بيت المال حتى يتم التعرف على صاحبها وترد إليه لأنها كانت سابقاً تترك وتتناقل وتزاحم ابل عامة المسلمين من دون أن يعرف صاحبها، وقد تسرق ولا تعود لمالكها فبذلك يكون عمل عثمان ﷺ حفاظاً على المصلحة العامة والخاصة في آن واحد[٤٩].

وهنالك مسألة هامة في منهج عثمان بن عفان ﷺ إلاّ وهي انه كان يختلف في منهجه الاقتصادي عن سلفه عمر ﷺ فأنه كان يرى التوسعة على الناس في معايشهم من أولويات عمله لذلك كان سخياً في تسخير موارد بيت المال للمسلمين لأنه يرى أنهم أحق به والمال هو مالهم[٥٠].

بهذا لا ينكر تفاوت زمن عمر عن زمنه لان الناس وجدوا فسحة فيه من العيش ورقة الحال وان عثمان ﷺ لم يستطع أن يمنع الناس من الاستمتاع بأموالهم لكثرتهم من ناحية ولان عثمان ﷺ كان موسراً هو الآخر من جهة أخرى، ولكن كل ذلك تم في حدود الشرع ولم يجامل احد أو يعفوا عن احد لسبب من الأسباب ولو كان ذي القربى[٥١].

لقد ذكر الامام البيهقي ان عثمان ﷺ أقام الحد على الوليد بن أبي معيط[٥٢]، وكان هذا واليه على الكوفة وقد شرب الخمر في أثناء ولايته للكوفة فسمع عثمان فأقام عليه الحد وعزله عن الولاية[٥٣].

والوليد هذا هو اخو عثمان بن عفان ﷺ لامه، فأي عدل هذا بين الناس وأي نزاهة نفس هذه، بل عثمان ﷺ وقد وصل به الأمر إلى ان يطلب من احد غلمانه أن يلوي اذنه كما فعل عثمان ﷺ به لان الغلام أساء وضع العلف للدابة فغضب منه عثمان ﷺ ففرك اذنه حتى أوجعه، وعندما جاء المساء لم يتمكن الخليفة من النوم حتى جيء بالغلام واقتص من الخليفة[٥٤].

لا نريد ان نبتعد عن صلب الموضوع ونعدد فضائل عثمان ﷺ لأنها ليست مجال بحثنا، ولكن التقطنا بعض المفاهيم التشريعية في نزاهة وعفة هذا الرجل العظيم وأثرها في توارد سنن العدل عن خلفاء رسول الله ﷺ وأثرها في ترسيخ مفاهيم الإسلام في الحفاظ على أموال المسلمين وإقامة المساواة بينهم عن طريق ولاة أمورهم.

انتهت خلافة عثمان ﷺ وقد اختل مبدأ النزاهة اختلالاً شديداً فقد تشجعت أيادي الإثم على خليفة رسول الله ﷺ وهو ذو النورين واحد السابقين في الإسلام واهتزت أركان التقوى من قبل فئة قليلة وذلك سنة ٣٥هـ باستشهاد عثمان ﷺ[٥٥].

وإذا أردنا ان نرى مناهج النزاهة المتفردة فلا بد من ان نقف طويلاً عند علي بن أبي طالب ﷺ لان مفهومه للنزاهة والعدل والإحسان كانت نسيجاً متفرداً وفكراً خصباً، وقد كانت عدالته مضرب المثل حتى قبل أن يتولى الخلافة سنة ٣٥ هجرية[٥٦].

أول ما بدأ به مرحلة خلافته ان ذكر المسلمين ان هذا الأمر لهم وان الأمة تختار من يحكمها[٥٧].

وبذلك جعل الأمة حاكمة، ولن ينفرد احد بشؤونها أبداً ولا تفاضل إلاّ بقدر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... وهذا منتهى العدل ونزاهة النفس، فالناس سواسية لا فرق بينهم إلاّ بالتقوى وإلاّ فالمساواة في كل شيء... يقول ابن الأثير }ان علي ﷺ كان قد جاءه مال فقام وقسم المال إلى سبعة أقسام ثم وجد فيه رغيفاً فقام فقسم الرغيف إلى عدد ما قسم من المال، ثم اقرع عليه وأعطاه للناس ولم يأخذ منه شيئاً{[٥٨].

كما يذكر في خبر اخر أن أم كلثوم ابنة علي ﷺ طلبت من عمر بن أبي سلمة[٥٩] وكان قد قدم من اصبهان ومعه زقاق من العسل والسمن فأعطاها زقين وفي اليوم التالي أراد الإمام علي ﷺ ان يقسم الزقاق بين الناس فوجدها نقصت اثنين فأرسل إلى ابنته فاخذ الزقين ووجد بها نقصاً فأمر التجار بتقويم ما نقص فكان ثلاث دراهم فأخذ المبلغ منها ثم قسمه مع الزقاق على الناس[٦٠].

إذا كان هذا فعله مع ابنته فما حاله مع الآخرين، وقد تخيرت من هذه الأمثلة أن نبحث عن أفعال الخلفاء الراشدين مع أبنائهم أو أزواجهم أو إخوانهم وقصته معروفة مع أخيه عقيل بن أبي طالب عندما طلب منه مالاً من بيت مال المسلمين فأعطاه جمرة من النار فقال له إذا لم تحتمل هذه فكيف احتمل أنا نار جهنم.. كشواهد لمواضع يضعف فيه الإنسان أو يتجاوز عمن يحب.

أما عن أعماله في مراقبة مصالح المسلمين فكانت لا تعد ولا تحصى لكثرتها، فقد كان علي ﷺ مثل عمر ﷺ يراقب عماله اشد المراقبة رغم اختلاف الزمن بينهما وما حدث من فتن ومحن فتت في عضد المسلمين وما ظهر من أنماط الحياة التي لم تكن قد حدثت في زمن أبي بكرﷺوعمر ﷺ فقد ازدحم المجتمع العربي بالقوميات التي دخلت الإسلام وحتى كادت ان تصبح الغلبة لهم لكثرتهم، ومع ذلك يقول الطبري.

كان علي ﷺ يعتمد على تقارير سرية يبعثها إليه مفتشوه على هذه الولايات ولا يعرف الولاة مهمتهم[٦١].

فضلاً عن ذلك فأن الإمام علي ﷺ لم يكن يسمح لولاته ان يتصرفوا بإرادتهم في أمور الرعية والدولة ولكن عليهم موافاته بكل تصرف منهم، يذكر الطبري انه طلب من عبد الله بن عباس، وكان قد ولاه البصرة ان يسمع منه ويطيع ولا يقطع أمراً دونه[٦٢].

ولكن لابد أن نشير ان الزمن قد تغير نوعاً ما وانقسم المسلمون على أنفسهم مما اوجد وحشة بينه وبين من عينهم من الولاة، لأن الإمام كان كثيراً ما يضع الوالي وعمال الوالي تحت التجربة حتى تثبت كفاءتهم وقدرتهم على إدارة الأمور[٦٣].

أما ما كان يقع تحت نظرهُ من أمور صيانة أموال الناس وحقوقهم وأبعاد أيادي الجشع والفساد فكان ﷺ يقوم به شخصياً من دون أي تردد، فقد ذكر الإمام أبو يوسف رحمه الله تعالى.

إن الإمام علي كان يلاحق أهل الشر والفساد، وكان يحبسهم ويمنعهم من إيذاء الناس وكان إذا كان له مال انفق عليه من ماله وان لم يكن له مال انفق عليه من بيت مال المسلمين(٦٤).

وذكر الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام: }إن الإمام علي ﷺ كان قد مر قرب الكوفة بقرية تسمى (زرارة)(٦٥)، فقال ما هذه القرية، قالوا تدعى زرارة ويباع فيها الخمر، فقام حتى مشى إليها وقال احضروا لي النيران فأضرموا النار فيها حتى احترقت(٦٦).

عند سردنا لأبرز هذه الأحداث يجب ان لا نتصور ان المجتمع الإسلامي كان آنذاك مجتمعاً مثالياً لا يحدث فيه إلاّ القليل من المشاكل والأعراض عن تطبيق أحكام الشرع ولكنه كثير في حقيقة الأمر لان طبيعة المجتمع تبدلت بسبب كثرة الأقوام المنخرطة فيه، والتي تحمل في طيات تفكيرها عادات ومفاهيم ارتبطت بالحضارات القديمة هذا من جهة ولان طبيعة التبدل والتغيير هي سنة الكون لذلك جاءت معالجات هذا المفصل المهم في هيكل البناء الاجتماعي.

الخاتمة

١. ان حماية المصالح العامة والقدرة على صيانتها من التخريب والتلف والضياع تدور مع قوة وقدرة مؤسسة الخلافة، لذلك نجد ان أفضل مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي برز فيه هذا الاتجاه هي مرحلة الخلافة الراشدة، حيث كانت النموذج الأعظم لرعاية مصالح المسلمين، والمثل الأكبر في الإتباع ولكونها مرحلة من مراحل التشريع الإسلامي، فكانت هذه التطبيقات أشبه بالسوابق القضائية، فاتخذت نموذجاً يستعان به في إدارة أمور الدولة، ولا نجد تطبيقات كثيرة أو ذات أهمية في مراحل أخرى من تاريخ الدولة الإسلامية بسبب ضعف مؤسسة الخلافة من جهة، ولعدم وجود حيز كافي من سلامة الذات يسمح بتطبيقات مشابهة.

٢. ان تطبيق هذا المبدأ لا يدخل في سلطات القاضي واختصاصاته، لان التقاضي يستوجب وجود طرفين متداعيين، والحال هنا يختلف عنه في صيانة الحق العام، لذلك يحتاج الأمر إلى سلطة أعلى من سلطة القضاء، ألاّ وهو رئيس الدولة الذي يستطيع حماية المصالح العامة الذي يتم بحكم ولايته العامة على عموم المسلمين وغيرهم.

٣. ان مفهوم النزاهة يقف حداً فاصلاً بين المجتمع الفاضل المتماسك الذي يقوم على أساس متين من الثقة بالآخرين، لأن المسلم يعتمد على ضميره في تحكيم الأشياء وبالتالي تكون الحياة قيادها قائم على مبدأ الورع ونزاهة النفس قبل المحاسبة التي تقوم بها السلطة.

٤. قد يتبادر للذهن للوهلة الأولى ان مبدأ النزاهة في الإسلام يحمل في طياته مفاهيم أو أهداف ذات بعد اقتصادي، والحقيقة ان هذا المفهوم خاطئ جداً، لأن النزاهة هي الطبيعة الأصلية للتشريع، وبالتالي لا ترتبط بمبدأ الربح والخسارة الدنيوي، ولكن بمفهوم صيانة الوحدة الاجتماعية وترسيخ مفاهيم العدل بين الناس واليقين والانقياد لأوامر الشرع الحكيم.

الهوامش

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري (ت٧١١هـ): لسان العرب، (دار صادر، بيروت، ١٩٨٦)، ج١٣، ص٥٤٧.

(٢) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ): المحكم والمحيط الاعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (القاهرة، مكتبة مدبولي، لا.ت)، ج٤، ص٢٣٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٥٢٨.

(٤) البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ): خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨)، ج٣، ص٨٣.

(٥) المصدر نفسه، ص٨٣.

(٦) سورة النور: ٢٨.

(٧) السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر (ت٩١١هـ): الاتفاق في علوم القرآن، (بيروت، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٨)، ص٨٥، باب بدائع القرآن.

(٨) الجابية، ارض بدمشق زارها عمر بن الخطاب ﵁ عام (١٨) هجرية، وكان قد حدث فيها طاعون كبير توفي فيه عدد من الصحابة ﵃. الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت٦٢٦هـ): معجم البلدان، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٦)، ج٣، ص٢١٦.

(٩) ابن الاثير الجزري، أبو السعادات مجد الدين المبارك (ت٦٠٦هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود الطناحي، (بيروت، دار الكتب العلمية: ١٩٧٩)، ج٥، ص٤٢.

(١٠) المصدر نفسه، ج٥، ص٤٢.

(١١) سورة النساء: ٦.

(١٢) ابن الاثير الجزري، مجد الدين ابو السعادات المبارك (ت٦٠٦هـ): جامع الاصول في أحاديث الرسول، (بيروت، مكتبة دار البيان، ١٩٩٩م)، ج٢، ص٨٠.

(١٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٩.

(١٤) العناني، نصر محمد، تنزيه الذات عن الملذات، (بيروت، مكتبة العصر الجديد، ٢٠٠٦م)، ص٩.

(١٥) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥ه): إحياء علوم الدين، (دمشق، مطبعة الوكيل، ل ت)، ج٤، ص٣٢٩.

(١٦) ابن حزم، محمد بن علي بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ): مداواة النفوس، (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩م)، ص٥٣.

(١٧) ابن حنبل، ابو عبد الله احمد بن محمد الشيباني (ت٢٤١هـ): المسند، (القاهرة، مطبعة قرطبة، ٢٠٠٠م)، ج٤، ص١٣٦، مسند الشافعي، كذلك البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ): السنن الكبرى، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ج١٠، ص١١٤، ورواه جميع اهل السنن.

(١٨) العناني، نصر محمد، المرجع السابق، ص٩.

(١٩) الخربوطلي، علي حسين، غروب الخلافة الإسلامية، (القاهرة، ١٩٧٨)، ص٤٦.

(٢٠) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ): المقدمة، تحقيق: يحيى مراد، (القاهرة، مؤسسة المختار، ٢٠٠٨)، ص٢٦١.

(٢١) النووي، محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦ه): المنهاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٩)، ج٧، ص٥٦، (باب آثم مانع الزكاة).

(٢٢) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤هـ): البداية والنهاية، راجع نصه وضبطه وقدم له د.سهيل زكار، (دار صادر، بيروت، ٢٠٠٥م)، ج٦، ص٣٦٥.

(٢٣) أبي عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ): كتاب الأموال، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨)، ص٢٦٣، الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٦)، ص٢٠١.

* لقد اتخذ أبو بكر الصديق ﷺ دار مربع صغير في ناحية السنح، وهي بعض نواحي المدينة المنورة، وهي قريبة منه، لم يكن له حارس او من يقوم عليه سواه. ينظر: ابن سعد، محمد بن منيع (ت٢٣٠هـ): الطبقات الكبرى، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٤م)، ج٣، ص١٩٠.

(٢٤) الزحيلي، د.وهبة، تاريخ القضاء في الإسلام، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨)، ص٩٣.

(٢٥) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت٢١١هـ): مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، (بيروت، المكتب الاسلامي، ١٤٠٣هـ)، ج٤، ص٥٤، (حديث رقم١٢٦٠٠).

(٢٦) السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر (ت٩١١هـ): تاريخ الخلفاء، (القاهرة، دار الغد الجديد، ٢٠٠٧م)، ص٨٥.

(٢٧) الدينوري، ابو حنيفة احمد بن داود (٢٧٢هـ)، الاخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ص٤٣.

(٢٨) النعماني، شبلي الفاروق، (بغداد، مطبعة اسعد، ١٩٧١)، ص١٣.

(٢٩) ابن تيمية، تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ): كتاب الحسبة، تحقيق: علي نايف الحشود، (جدة، مكتبة السنة المحمدية، ٢٠١٠)، ص٢٩.

(٣٠) ابن تيمية، أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ): السياسة الشرعية في اصلاح احوال الراعي والرعية، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٨م)، ص١٩.

(٣١) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ): تاريخ عمر بن الخطاب. تحقيق. عبد البر عباس، (بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٨م)، ص٢٢.

* القتب، سرج من الخشب بلا فراش وهو أكاف البعير، ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٦٦، (باب قتب).

(٣٢) ابن الجوزي، المصدر السابق، ص١٠١.

(٣٣) نقلاً عن الأستاذ شبلي النعماني، الفاروق، ص٤٥. ينظر: قلعجي، موسوعة فقه عمر، ص١٣٥.

(٣٤) العناني، تنزيه الذات، ص٩٠.

(٣٥) ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ص٩١، الباب الثامن والثلاثين، (ذكر عدله بين رعيته).

(٣٦) موسىمحمد يوسف، فقه الصحابة والتابعين، (القاهرة، دار المعرفة، ١٩٧٢)، ج١، ص٦٤.

(٣٧) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري القاضي (ت١٨٢هـ): كتاب الخراج، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٩)، ص٢٧.

(٣٨) محمد بن مسلمة الأنصاري، صحابي جليل شهد المشاهد كلها وقد استعمله النبي ﷺ على المدينة وكان من وقار المسلمين علماً وخلقاً وقد اعتزل الفتن، استعمله عمر بن الخطاب على زكاة جهينة، وقد كان عمر ﷺ إذا شكي إليه عامل أنفذ محمد إليهم ليكشف أمرهم، توفي سنة ٤٣هـ. ينظر: ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (٤٦٣هـ): الاستيعاب في معرفة الاصحاب، (بيروت، دار المشرق، ط٣، لسنة ٢٠١٠م)، ج١، ص٤٧٥، الذهبي، محمد بن احمد بن قايماز (ت٧٤٨هـ): سير أعلام النبلاء، (بيروت، دار الكتب العلمية، لسنة ٢٠٠٦م) ج٢، ص٣٧٣.

(٣٩) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص١١٥.

(٤٠) عرجون، محمد صادق، خالد بن الوليد، ص٣٣١.

(٤١) البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، تحقيق: عبد القادر محمد علي، (بيروت، دار الكتب العلمية، لسنة ٢٠٠٠م)، ص٢٠-٢١.

(٤٢) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة بن وهيب، بايع النبي ﷺ هو وأخوه مجالد على الجهاد في سبيل الله وله صحبه، قتل في معركة الجمل. ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي الشافعي (ت٨٥٢هـ): الاصابة في تمييز الصحابة، (بيروت، دار الكتب العلمية، لسنة ٢٠٠١م)، ج٥، ص٧٦٧، ينظر: ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج١، ص٤٥٧.

(٤٣) نقلاً عن النعماني، شبلي: الفاروق، ص١٦.

(٤٤) ذكر الطبري ان عمر طعن يوم الاربعاء لاربع ليالي بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين ودفن صباح هلال المحرم سنة اربع وعشرين للهجرة. تاريخ الرسل والملوك ج٤، ص٢١١.

(٤٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص٢٤٣ (ذكر الخطبة كاملة).

(٤٦) محمد يوسف موسى، فقه الصحابة والتابعين، ج١، ص٦١.

(٤٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص٦٥.

(٤٨) توسع عمر بن الخطاب في حمى الارض ومن ذلك حمى الربذة لنعم الزكاة وعين عليها مولاه هنيء، وحمى ارضا في ديار بنى ثعلبة رغم معارضتهم. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٣٢٦.

(٤٩) الإمام مالك بن أنس الاصبحي (١٧٩هـ): الموطأ، (بيروت، دار البحار، ط٢، ١٩٨٦م)، ج٢، ص١١٣.

(٥٠) القطايشة، أحمد سميع، السياسة المالية في زمن الخلافة الراشدة، (مكتبة الرائد، عمان، ١٩٩٩)، ص٧٤.

(٥١) القطايشة، المرجع نفسه، ص٧٤

(٥٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج٤، ص٣١٨.

(٥٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٣، ص٤١٢.

(٥٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص٣١٨.

(٥٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص٣٣٨، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٧٤، الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز (ت٧٤٨هـ): تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر تدمري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٧م)، ج١، س٢٨٢.

(٥٦) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٧٥.

(٥٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص٤٤٩.

(٥٨) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص١٦٤.

(٥٩) عمر بن ابي سلمة بن عبد الاسد بن هلال ابو حفص المخزومي، ولد قبل الهجرة بسنتين، كان النبي ﷺ عمه من الرضاعة، وكان عمر هو الذي زوج أمه (أم سلمة) النبي ﷺ وهو من علمه والنبي ﷺ آداب الاكل، توفي سنة (٨٦هـ). ينظر: ابن سعد الطبقات، ج٢، ص٢٧٥، ابن حجر، الاصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص٥٩٢، وابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص٨٧، والذهبي: سير اعلام النبلاء، ج٤، ص٤٩٠.

(٦٠) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٤٤٢.

(٦١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥، ص٦٠.

(٦٢) المصدر نفسه، ج٥، ص٥٨١.

(٦٣) المصدر نفسه، ج٥، ص٥٨١.

(٦٤) أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم الانصاري (ت١٨٢هـ): كتاب الخراج، (بيروت، دار الفكر، لسنة ١٩٨٩م)، ص١٥٠.

(٦٥) زرارة، محلة بالكوفة سميت بزرارة بن يزيد بن عمرو بن عدس من بني البكار، وكانت منزله فأخذها معاوية منه ثم اصفيت حتى اقطعها ابو جعفر محمد بن الأشعث، إذ كان بالكوفة. ينظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٣، ص٩٦.

(٦٦) ابو عبيد، القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ص٩٧.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، (ت٦٠٦هـ).

١. جامع الأصول في أحاديث الرسول، (بيروت، مكتبة دار البيان، ١٩٩٩م).

٢. النهاية في غريب الحديث والاثر، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م).

- ابن الاثير، علي بن ابي الكرم بن محمد، (ت٦٣٠هـ).

٣. الكامل في التاريخ، (بيروت، دار الكتاب العلمية، ٢٠٠٦م).

٤. البغدادي، عبد القادر بن عمر، (ت١٠٩٣هـ).

٥. خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، (ت٢٧٩هـ).

٦. فتوح البلدان، تحقيق: عبد القادر محمد علي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، (ت٤٥٨هـ).

٧. السنن الكبرى، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

- ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، (ت٧٢٨هـ).

٨. كتاب الحسبة، تحقيق: علي نايف الحشود، (جدة، مكتبة السنة المحمدية، ٢٠١٠م).

٩. السياسة الشرعية في اصلاح احوال الراعي والرعية، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٨م).

- ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، (ت٥٨٧هـ).

١٠. تاريخ عمر بن الخطاب، (بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٨م).

- ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي الشافعي، (ت٨٥٢هـ).

١١. الاصابة في تمييز الصحابة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).

- ابن حزم الظاهري، محمد بن علي، (ت٤٥٦هـ).

١٢. مداواة النفوس، (بيروت، دار الافاق الجديدة، ١٩٧٩م).

- ابن حنبل، ابو عبد الله احمد بن محمد الشيباني، (ت٢٤١هـ).

١٣. المسند، (القاهرة، مطبعة قرطبة، ٢٠٠٠م).

- الخربوطلي، علي حسين.

١٤. غروب الخلافة الإسلامية، (القاهرة، ١٩٧٨م).

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت٨٠٨هـ).

١٥. المقدمة، تحقيق: يحيى مراد، (القاهرة، مؤسسة المختار، ٢٠٠٨م).

- الدينوري، احمد بن داود، (ت٢٧٢هـ).

١٦. الايام الطوال، تحقيق عبد المنعم النمر (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

- الذهبي، محمد بن احمد بن قايماز، (ت٧٤٨هـ).

١٧. سير اعلام النبلاء، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م).

١٨. تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر تدمري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٧م).

- الزحيلي، د.وهبة.

١٩. القضاء في الاسلام، (بيروت، دار الجيل، ٢٠٠١م).

- ابن سعد، محمد بن منيع، (ت٢٣٠هـ).

٢٠. كتاب الطبقات، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٤م).

- ابن سيده، ابو الحسن علي بن اسماعيل المرسي، (ت٤٥٨هـ).

٢١. المحكم والمحيط الاعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (القاهرة، مكتب مدبولي، لات).

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت٩١١هـ).

٢٢. الاتقان في علوم القرآن، (بيروت، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٨م).

٢٣. تاريخ الخلفاء، (القاهرة، دار الغد الجديد، ٢٠٠٧م).

- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، (ت٢١١هـ).

٢٤. مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، (بيروت، المكتب الاسلامي، ١٤٠٣هـ).

- الطبري، محمد بن جرير، (ت٣١٠هـ).

٢٥. تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م).

- ابن عبد البر، ابو عمر يوسف النمري القرطبي، (ت٤٦٣هـ).

٢٦. الاستيعاب في معرفة الاصحاب، (بيروت، دار المشرق، ط٣، ٢٠١٠م).

- ابو عبيد، القاسم بن سلام، (ت٢٢٤هـ).

٢٧. كتاب الاموال، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م).

- عرجون، محمد الصادق.

٢٨. خالد بن الوليد، (القاهرة، دار الاخاء، ١٩٨٣م).

- العناني، نصر محمد.

٢٩. تنزيه الذات عن الملذات، (بيروت، دار العهد الجديد، ٢٠٠٨م).

- الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ).

٣٠. احياء علوم الدين، (دمشق، مطبعة الوكيل، لا.ت).

- ابن كثير، عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، (ت٧٧٤هـ).

٣١. البداية والنهاية، تحقيق: سهيل زكار، (بيروت، دار صادر، ٢٠٠٦م).

- قلعجي، محمد رواس

٣٢. موسوعة فقه ابي بكر، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٩م).

- الامام مالك بن انس، (ت١٧٩هـ).

٣٣. الموطأ، (بيروت، دار البحار، ، ط٢، ١٩٨٦م).

- الامام مسلم بن الحجاج، (ت٢٥٦هـ).

٣٤. صحيح مسلم، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٣م).

- الماوردي، ابي الحسن علي بن محمد، (ت٤٥٠هـ).

٣٥. الاحكام السلطانية والولايات الدينية، (القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٦م).

- موسى، محمد يوسف.

٣٦. فقه الصحابة والتابعين، (القاهرة، دار المعرفة، ١٩٨٢م).

- النعماني، شلبي.

٣٧. الفاروق، بغداد، (دمشق، المكتبة السلفية، ٢٠٠١م).

- ابن منظور، محمد بن مكرم المصري، (ت٧١١هـ).

٣٨. لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ١٩٨٦م).

- النووي، محي الدين ابو زكريا يحيى بن مشرف بن مري الدمشقي، (ت٦٧٦هـ).

٣٩. المنهاج، شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٩م).

- ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، (ت٦٢٦هـ).

٤٠. معجم البلدان، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٦م).

- ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم الانصاري، (ت١٨٢هـ).

٤١. كتاب الخراج، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٩م).

أهم ولاة مشرق الخلافة في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/ ٧٥٠-٨٤٧م)

د. ليث صلاح نعمان

كلية الآداب

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه الكرام وبعد...

لقد أولى الخلفاء العباسيون في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٥٠-٨٤٧م) أهمية كبيرة للمشرق الإسلامي، حيث أن جل أعتماد الخلافة من الناحية الأقتصادية على المشرق، وعليه بادر الخلفاء العباسيون الى أختيار ولاة أكفاء يديروا دفة الحكم في تلك الولايات، لأنها ذات أهمية أقتصادية وسياسية وادارية، وبحثي هذا يركز على نقطة هامة هو أن السلطة بيد بني العباس جاءت نتيجة جهود أستثنائية، فيجب الحفاظ على هذه السلطة، لأنها تمثل الرئة التي تتنفس بها الدولة.

لقد قامت الدولة العباسية على أثر دعاية واسعة النطاق دامت حوالي ثلث قرن تقريباً، وقد حرص العباسيون على إخفاء رغبتهم بالخلافة فقد سموا أنفسهم بالهاشميين، وكان مقرهم الحميمة، فقد أخذ محمد بن علي بن عبد الله يدير التنظيم السياسي بشكل سري ودقيق[١]. وقد أنظم اليه أتباع كثيرون من العرب مثل }سليمان بن كثير الخزاعي، وأبو عبيدة بن زريق... وغيرهم{[٢].

أن بعض المصادر التاريخية تشير على ان الثورة العباسية هو ثورة غير عربية ولكن أكثر المصادر تشير على انها عربية خالصة في التنظيم والتخطيط، وكان قادتها من العرب من أهل العراق وأهل خراسان، لكن هذا لا يمنع اشتراك غير العرب فيها ولكي ندلل على صحة ذلك نبين ما يلي:

١-ان المتأخرين من العرب المستقرين في خراسان والتابعين لقبائل متباينة منعوا من العطاء، ولذلك نظروا بعين الحسد الى أخوانهم من القبائل المقاتلة من أصحاب الأمتيازت وتذمروا كذلك من تسلط الدهاقين عليهم في واحة مرو، وهذا ما يفسر حقيقة كسب الثورة العباسية للعرب من مختلف القبائل[٣].

٢-كان للعرب المقاتلة من أصحاب الأمتيازات المسجلين في ديوان العطاء مشاكلهم ايضاً مع السلطة الأموية تتعلق بسياسة التجهيز، أي المرابطة على الحدود بعيداً عن عوائلهم، وكذلك حصتهم من الفيء والغنيمة، وكذلك بضرورة بقاء وارد خراسان فيها لكي يصرف على تحسين حالها[٤].

٣-كان سبب اختيار خراسان مكاناً للثورة العباسية، لأن العرب لم يصابو فيها بأنتكاسات، لعدم قيامها بثورات ضد الأمويين، وكان هؤلاء العرب قد تمرنوا على القتال عبر بلاد ما وراء النهر[٥].

٤-كان النقباء ونظراء النقباء والدعاة في غالبيتهم من العرب من خزاعة وتميم وطيء وشيبان وجبلة[٦].

أما آراء المؤرخين في أقليم خراسان فيرى المقدسي[٧]. }ان المشرق اقليماً واحداً ذا جانبين هما خراسان وما وراء النهر{.

أما البكري[٨] فذكر نقلاً عن الجرجاني ان معنى خراسان تعني (كَلٌ بلا تعب).

أما أبو زيد البلخي فقد قسم المشرق الى ثلاث أقسام }خراسان- سجستان- ما وراء النهر{[٩].

لقد قسم البلدانيون أرض المعمورة الى أقاليم وذكروا ان المشرق يمثل ربع المملكة، وأن خراسان في الربع الأول من الأقليم الرابع[١٠]. وبذلك أصبح أقليم خراسان من أفضل أقاليم المشرق، فقد وصفه الجغرافيون العرب بأنه معدن الخير ومستقر العلم، كما يعد المشرق من أكبر الأقاليم وأكثره تطوراً[١١].

ولقد تألف بحثي هذا من مقدمة ودراسة أهم ولاة مشرق الخلافة الذين ولوا هذا الإقليم وابرز الأعمال الإدارية والمالية والعسكرية لكل والي من هؤلاء الولاة ثم خاتمة البحث والأستنتاجات وأهم المصادر والمراجع.

وأنوه الى أنه قام الباحث بإعداد ملحق بأسماء ولاة مشرق الخلافة في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ) مع أسم الخليفة الذي عاصر هذا الوالي.

ملحق بأسماء أهم ولاة المشرق الخلافة في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢)هـ مع اسم الخليفة الذي عاصر هذا الوالي:

أبو مسلم الخراساني	قتل سنة (١٣٧هـ) في زمن الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م).
خالد بن إبراهيم الذهلي: (١٣٧- ١٤٠هـ/ ٧٥٤-٧٥٧م)	قتل سنة (١٤٠هـ) وتشير المصادر إنه قتل سنة (١٣٩هـ) أثناء ثورة الجند بكشمان في مدينة مرو وذلك في زمن الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م).
عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي: (١٤٠- ١٤٩هـ/ ٥٧٦-٥٨٥م)	قتل سنة (١٤٩هـ /٥٨٥م) على يد المسيب بن زهير الضبي أثناء قيامه بثورة ضد الخليفة المنصور.
أسيد بن عبد الله: (١٤٩-١٥٠هـ/٧٦٦-٧٦٧م)	توفي سنة (١٥٠هـ. ٧٦٧م) وأمتاز بحسن السيرة والإخلاص فحظي بالتقدير والاحترام.
حميد بن قحطبة: (١٥١-١٦٢هـ/٧٦٨-٧٧٨م)	توفي سنة (١٦٢هـ) في عهد الخليفة المهدي (١٥٨-١٦٩)هـ وتولى ولاية خراسان سنة (١٥٢هـ) في عهد الخليفة أبو جعفر المنصور.
المسيب بن زهير النسبي: (١٦٢-١٦٦هـ)	تولى خراسان سنة (١٦٢هـ) في زمن الخليفة المهدي ثم عزل عن ولاية خراسان سنة (١٦٦هـ).
جعفر بن محمد: (١٦٦-١٧٣ هـ)	تولى خراسان سنة (١٦٦هـ) بعد عزل المسيب بن زهير النسبي وعزل عن الولاية سنة (١٧٣هـ) في عهد الخليفة هارون الرشيد.
العباس بن جعفر بن محمد: (١٧٣-١٧٤هـ)	تولى الخلافة سنة (١٧٣هـ) في عهد الخليفة هارون الرشيد وعزل في زمن نفس الخليفة.
الفضل بن يحيى البرمكي: (١٧٤-١٨٠هـ)	تولى خراسان في عهد الخليفة هارون الرشيد سنة (١٧٤هـ) عزل منها سنة (١٨٠هـ)، أحسن السيرة بالناس فبنى لهم المساجد والرباطات وغزا بلاد ما وراء النهر.
علي بن عيسى بن ماهان: (١٨٠-١٩١هـ)	تولى خراسان عام (١٨٠هـ) في زمن الخليفة هارون الرشيد وعزل في عام (١٩١)هـ نتيجة ثورة عنيفة من قبل أهالي خراسان ضد الاستبداد والظلم الذي لاقوه منه.
هرثمة بن أعين: (١٩١-١٩٣هـ)	تولى خراسان سنة (١٩١)هـ بعد أن عزل الخليفة هارون الرشيد علي بن عيسى بن ماهان وكان يمتاز بالحنكة السياسية والعسكرية فاستطاع القضاء

	على كل الثورات التي حدثت عند توليه هذه الولاية أضف إلى ذلك كان من القيادات التي اشتركت في حصار بغداد، عزل عن الولاية سنة (١٩٣هـ).
المأمون: (١٩٣-٢٠٥هـ)	تولى عبد الله المأمون القسم الشرقي من الدولة الإسلامية العباسية عندما أمر الخليفة هارون الرشيد وأثناء حجة بتقسيم الدولة إلى ثلاثة أقسام أعطى القسم الشرقي للمأمون فبقى يدير دفة الحكم من هناك إلا لأنه دخل بغداد سنة (٢٠٤)هـ وتوليه طاهر بن الحسين سنة (٢٠٥)هـ.
طاهر بن الحسين: (٢٠٥-٢٠٧هـ)	تولى طاهر بن الحسين ولاية خراسان سنة (٢٠٥)هـ في زمن الخليفة المأمون وتوفي سنة (٢٠٧هـ) بالحمى.
طلحة بن طاهر بن الحسين: (٢٠٧-٢١٤هـ):	لم تذكره المصادر التاريخية عنه الكثير فقط تولى الخلافة عام (٢٠٧هـ) ولا توجد في هذه المصادر أي أعمال إدارية أو عسكرية وتوفي عام (٢١٤)هـ.
عبد الله بن طاهر بن الحسين: (٢١٤-٢٣٠هـ)	تولى خراسان سنة (٢١٤)هـ واستمرت ولايته حتى توفي سنة (٢٣٠)هـ، وفي عهد الخلفاء (المأمون والمعتصم والواثق).

أهم ولاة مشرق الخلافة في العصر العباسي الأول

(١٣٢ – ٢٣٢ هـ)/ (٧٥٠ – ٨٤٧م)

١- أبو مسلم الخراساني (١٣٢-١٣٧هـ/ ٧٤٩-٧٥٤م) :

اختلف في اسمه ونسبه فقيل هو عبد الرحمن بن مسلم[١٢]... وقيل أن اسمه الحقيقي إبراهيم بن خلكان أو ختكان أو عثمان، وقيل أنه يسمى عبد الرحمن[١٣] تولى أبو مسلم الخراساني ولاية خراسان من قبل الخليفة العباسي أبي العباس السفاح سنة (١٣٢هـ/٧٤٩م)[١٤].

لقد ظهر أبو مسلم الخراساني على المسرح السياسي كقائد عسكري محنك منذ سنة (١٢٩هـ/ ٧٤٧م)، حين أمره إبراهيم الإمام بإظهار الدعوة وإعلان الثورة في خراسان، فتمكن بما أوتي من ذكاء ومقدرة عسكرية من السيطرة على الوضع هناك، فأستطاع أن يوحد الصفوف تحت قيادته بوقت قصير رغم تطاحن القوى وتصارعها سياسياً وقبلياً، بحيث يمكن القول أن ولاية خراسان من أكبر الأقاليم إتساعاً وتشعباً واختلافهم فكرياً وعقائدياً واجتماعياً[١٥]. وبذلك قلب موازين القوى في المنطقة بتحويله الموقف لصالح الثورة العباسية، ومنذ ذلك الحين بدأ نجمه يرتفع حتى غدا رجل الدولة الأول في خراسان دون منازع[١٦].

وتدل مجريات الأحداث على أن أبا مسلم كان رجلاً عسكرياً ماهراً، لكنه لم يكن رجل سياسية قط، وشتان بين الأمرين، فكانت تعوزه الخبرة السياسية في مجالها المعروف فغلبت عليه الصفة العسكرية دون غيرها، رافقها شدة متناهية في معاملة الآخرين وتسرعه في إصدار القرارات[١٧].

أما سبب قتله فترجع إلى أنها أسباب سياسية، فأقدام أبا مسلم الخراساني على قتل سليمان بن كثير رئيس النقباء في خراسان أثناء وجود أبي جعفر أثار حفيظتة، خاصة وأن قتل مثل هذه الشخصية ذات المكانة المرموقة في الدعوة العباسية دون الرجوع إلى الخليفة، وإلى ولي عهده الموجود آنذاك في خراسان اعتبرها المنصور تحدياً للدولة بأسرها وإهانة لهيبة الخلافة، وله أي "المنصور" كولي للعهد وتجاهله في مجالس الخليفة العامة وعدم السلام عليه كما هو معهود لولاة العهد، وعدم إطاعته لأوامره حين ولاه الشام ومصر كلها أسباب سياسية قوية للقضاء على أبو مسلم الخراساني[١٨].

قتل أبو مسلم الخراساني في زمن الخليفة أبو جعفر المنصور سنة (١٣٧هـ)، ثم وقف المنصور حين قتله فقال }رحمك الله أبا مسلم، بايعتنا فبايعناك، وعاهدتنا وعاهدناك، ووفيت لنا فوفينا لك وأنا بايعناك على أن لا يخرج علينا أحد في هذه الأيام إلا قتلناه فخرجت علينا فقتلناك، وحكمنا عليك حكمك على نفسك لناج[١٩].

إذ يمكن القول أن كل هذه الأسباب تعد أسباباً مهمة ورئيسية لقتل الوالي أبو مسلم الخراساني من قبل الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م) لأنه كان يمثل تهديداً صريحاً للخلافة[٢٠].

٢ـ خالد بن إبراهيم الذهلي (١٣٧- ١٤٠هـ/ ٧٥٤- ٧٥٧م) :

هو أبو داود خالد بن إبراهيم الذهلي بن بكر بن وائل[٢١] واحد النقباء الاثنى عشر الذين اختارهم محمد بن علي من الدعاة العباسيين[٢٢] الذين كانوا قد استجابوا له، ولا توجد معلومات لدينا عن تاريخ مولده وكيف نشأ وعاش، إلا أنه كان من قواد أبي مسلم الخراساني وصاحبه المخلص[٢٣]، وأرسله أبو مسلم إلى طخارستان[٢٤] حيث أوفد هناك من قبل الخليفة ابو جعفر المنصور، وأفلح أبو داود (خالد بن إبراهيم) في طرد عامل بني أمية من بلخ وهو زياد بن عبد الرحمن القشيري ووضع مكانه يحيى بن نعيم البكري[٢٥].

لقد استخلف أبي داود على خراسان من قبل أبو مسلم الخراساني حين أراد الحج فلما توفي أبو العباس بايع أبو داود خالد الذهلي المنصور فكان متخوفاً من أبي مسلم إذ فعل ذلك بغير أمره، فلما قتل أبو مسلم أتاه البريد بخبر قتله فأنكره[٢٦].

كتب المنصور إلى أبي عصام ابن عبد الرحمن بن سليم وهو صاحب شرطة أبي داود أن قتلت أبا داود فأنت أمير خراسان، فخرج أبو عصام إلى كشماهن وقد دس إلى أهلها من هيجهم ليخرج أبو داود فيفتك به، وسمع أبو داود الضجة، فصعد لينظر فمشى على جناح في داره فسقط على وتد، فقالت له امرأته من ذا قال أنا أبو داود قد نزل بي ما يريد أبو جعفر فمات وذلك سنة (١٤٠هـ)[٢٧].

وتشير بعض المصادر أن وفاته سنة (١٣٩هـ/ ٥٧٦م) أثناء ثورة الجند[٢٨] عليه بكشمان من مدينة مرو[٢٩].

٣ـ عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي (١٤٠-١٤٩هـ/ ٥٧٦-٥٨٥م) :

اختار المنصور لولاية خراسان صاحب شرطته عبد الجبار الأزدي[٣٠] خلفاً لأبي داود، ويعتبر عبد الجبار الأزدي أحد الدعاة العباسيين السبعين، ومما يسترعي الانتباه أن تعيين الوالي عبد الجبار جاء بعد ثورة الجند التي لم تذكر المصادر التاريخية عن أسبابها وداوعيها، فلقد استدعى المنصور عبد الجبار وأعلمه باختياره والياً على خراسان وشرح له السياسة التي يجب أن يسير عليها فقال له: }قد وليتك خراسان فأطع الله في معصيتي ولا تعطني في معصية الله وكن خشناً على المسيء{[٣١]، وعلى أثر هذه المقابلة توجه عبد الجبار إلى خراسان واستلم ولايتها وأعاد الأمور إلى حالتها الطبيعية وسار سيرة حسنة في أهلها ونظر في الخراج وقوى الدعوة[٣٢].

أعلن عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي ثورة ضد الخليفة المنصور سنة (١٤١هـ/ ٧٥٨م)، فأرسل الخليفة حملة عسكرية لإعادة الهدوء إلى خراسان، فكتب إليه: }أنى لخراسان أعنى مني بغيرها فأن أحببت أن يوجه إليك أمير المؤمنين رجالاً ممن قبله فعل{[٣٣] ولم يقتنع الوالي عبد الجبار بهذه الفكرة، ووجد أن القصد من هذا الكلام القضاء عليه، فكتب إلى المنصور يعلمه برفض اقتراحه جاء فيه }إن خراسان لم تكن قط أسوء حالاً منها هذا العام، وأن دخلها الجنود هلكوا لضيق ما هم فيه من غلاء السعر{[٣٤]. فبعث

الخليفة أبو جعفر المنصور المهدي بجيش نزل في الري ووجه خازماً لمحاربته[٣٥]. فتمكن ابن زياد[٣٦] وهو أحد قيادات ابن خزام بإلحاق الهزيمة بعبد الجبار حين التقى به في مرو قبل وصول خازم بقواته لأنه علم هذا القائد (ابن زياد) بأن خازماً جاء بجيش لقتال الوالي عبد الجبار مما اضطره إلى قتاله قبل أن يصل إليه القائد خازم ابن خزيمة وجاء به إلى خازم وهو بسرخس[٣٧]، وحمل عبد الجبار وجاء به إلى المهدي، ثم جاء به إلى المنصور، فلما وصل عبد الجبار إلى الخليفة أمر المنصور المسيب بن زهير الضبي بضرب عنقه ففعل، وبذلك انتهت هذه الثورة بالفشل[٣٨].

أما أسباب فشل هذه الثورة فيرجع إلى:

١-إتباعه سياسة مالية شديدة.

٢-إسرافه في قتل الموالين للعباسيين مما دعا الباقين للوقوف ضده.

٣-قيام ثورات مضادة لثوراته[٣٩].

٤ـ أسيد بن عبد الله (١٤٩-١٥٠هـ/ ٧٦٦-٧٦٧م) :

هو أبو مالك أسيد بن عبد الله الخزاعي، أحد القيادات المهمة وهو من ذوي الرأي[٤٠] ومن أصحاب أبي مسلم الخراساني قبل ظهور الدعوة العباسية، فخدمه برأيه ومشورته[٤١] وقيل عنه كان أول من لبس السواد }شعار العباسيين في مدينة نساخ[٤٢] وكان بسبب مصاحبته لأبي مسلم وعلاقته الحميمة به قبل وبعد ظهور الدعوة العباسية، ولثقة أبي مسلم به قائداً عسكرياً شجاعاً أوكل له مهمة عسكرية، يقول المؤرخ الطبري: }وجعله أبو مسلم على مقدمة جيشه حين دخل مدينة مروخ[٤٣].

ونتيجة لهذا التاريخ البطولي وثقة أبي مسلم به ومن بعد الدور المشرف والكبير الذي لعبه هذا القائد في خدمة الدولة العباسية، وخصوصاً بقضاءه على الثورات التي قامت في تلك الفترة، وقضائه على القائد (عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي) والي خراسان، فقد كافاه المهدي أن جعله والياً على خراسان سنة (١٤٩هـ/ ٧٦٦م)[٤٤].

وتذكر المصادر أنه جاء من مدينة مرو في شهر رمضان سنة (١٤٩هـ) ليمارس سلطاته ومهامه والياً على خراسان، وبقي فيها على هذا الحال إلى أن مات بها في ذي الحجة سنة (١٥٠هـ/ ٧٦٧م)، ورغم قصر فترة توليه الخلافة فإن المصادر لم تذكر له أي

أعمال إدارية أو أي واجبات تذكر، ولكن لمكانته المرموقة وحسن سيرته وإخلاصه لرجال الخلافة وقيادته الشجاعة أوكلت له مهامٍ جمة منها توليته لخراسان.

٥ـ حميد بن قحطبة (١٥١-١٦٢هـ / ٧٦٨-٧٧٨م) :

هو حميد بن قحطبة بن شبيب بن خالد بن معد الطائي[٤٥] وهو أحد نظراء النقباء ومن الدعاة العباسيين السبعين[٤٦]، وأنه لا يقل عن والده خدمة لإنجاح الدعوة العباسية، فكان أميراً شجاعاً مقداماً عارفاً بأمور الحرب والوقائع وتنقل في الأعمال الجليلة معظماً عند بني العباس، ولي أمره مصر سنة (١٤٣هـ/٧٦٥م)، ثم أمرة الجزيرة ووجه لتحرير أرمينية سنة (١٤٨هـ)، ثم عاد وأرسله الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦- ١٥٨هـ) سنة (١٥١هـ) لتحرير كابل[٤٧]، ونتيجة لكل هذه الأعمال العظام التي أوكلت لهذا القائد وما يمتلكه من مواصفات قيادية، وخبرة إدارية جعلته محط أنظار الخليفة العباسي المنصور (١٣٦-١٥٨هـ) حتى ولاه خراسان سنة (١٥٢هـ)، وتذكر المصادر أنه بقي في منصبه والياً إلى أن مات في خلافة المهدي سنة (١٦٢هـ)[٤٨].

ويمكن القول أن قيادته العسكرية وتوليه مصر وأمرة الجزيرة وتحرير أرمينية وتحرير كابل في زمن الخليفة أبو جعفر المنصور أبقت هذا الوالي في منصبه إلى أن توفي سنة (١٦٢هـ) هي عدة مميزات:

١-الذكاء والحنكة العسكرية.

٢-كان خادماً مطيعاً لخلافة بني العباس.

٣-المواصفات القيادية والخبرة أهلته لأن يكون والياً على خراسان لفترة طويلة.

٦ـ المسيب بن زهير النسبي (١٦٢-١٦٦هـ) :

هو المسيب بن زهير بن عمرو أبو مسلم الضبي[٤٩]. وهو من ولد ضرار بن عمرو، وبنو ضرار من سادة ضبة[٥٠]. وكان من رجال الدولة العباسية، وقيل عنه أنه كان

رئيساً لشرطة المنصور أيام حياته الأولى، وكذلك ولي شرطة الخليفة المهدي في أول خلافته ويذكر أنه كان من رواة الحديث، كل هذه المؤهلات والمناصب الإدارية التي تمتع بها المسيب بن زهير جعلته يتولى خراسان في زمن الخليفة المهدي سنة (١٦٢هـ) وخلال فترة ولايته سعى هذا الوالي جاهداً لممارسة سلطاته الإدارية والسياسية والعسكرية والتي تهدف من وراءها إلى استتباب حالة الأمن والاستقرار في مختلف المناطق التابعة لإقليم خراسان[٥١]. وتذكر المصادر أنه ذهب إلى بخارى لمحاربة فلول أتباع المقنع سنة (١٦٣هـ)[٥٢]. في منطقة تسمى المبيضة، فعندما وصل إلى بخارى أرسل ابنه زهير بن المسيب إلى خوازوم لمحاربة المقنع والهدف منها القضاء على الفتن والاضطرابات التي كانت تشيع الفوضى وعدم الاستقرار في ربوع إقليم خراسان[٥٣]. لكنه لم يوفق في حسم الأمور التي وصلت إلى ذروتها سنة (١٦٦هـ) فما كان للخليفة المهدي إلا أن يعزل المسيب عن ولاية خراسان سنة (١٦٦هـ) وتعيين جعفر بن محمد[٥٤].

ويمكن القول أن قتال المسيب بن زهير النسبي لحركة المقنع في خوارزم أفقدته كثيراً من الأموال، مما اضطر إلى عدم توفيقه في حسم أمور هذا الإقليم في خلق نوع من الاضطرابات الداخلية وزعزة الوضع فأضطر الخليفة المهدي إلى عزله عن ولاية خراسان وتعيين والي بدلاً عنه.

٧ـ جعفر بن محمد (١٦٦ـ١٧٣هـ) :

هو جعفر بن محمد بن الأشعث بن عقبة الخزاعي[٥٥]. وكان والده محمد من رجالات العباسيين وولاتهم، ولاه الخليفة أبو جعفر المنصور على مصر سنة (١٤١هـ)[٥٦]. وله باعٌ طويل في قيادة الحملات العسكرية لقمع الفتن والاضطرابات التي حدثت في شمال أفريقيا معلنة تمردها وعصيانها للخلافة العباسية، فاستطاع محمد بن الأشعث من إخمادها، وقد أشاع الأمن والاستقرار في تلك المناطق[٥٧].

ولقد انعكست سياسة محمد بن الاشعث وخبرته العسكرية والسياسية والإدارية على ابنه جعفر الذي نهج سياسة ابيه في خدمة الخلافة العباسية والإخلاص لها، حتى أصبح من المقربين للخلافة، ويذكر أن جعفر بن محمد كلف ابنه العباس للذهاب قبله لخلافة أبيه ولاية خراسان ربما كان لدى أبيه في قيادة الحملات العسكرية للقضاء على الفتن

والاضطرابات في بعض الأقاليم، فقد أملى عليه الواجب العسكري والإداري والسياسي لأن يتأخر عن ممارسة مهامه في ولاية خراسان إلى عام (١٧٠هـ)[٥٨].

وبعد ذلك تبعه الوالي جعفر بن محمد إلى خراسان سنة (١٧١هـ)، ومن أهم الأعمال التي قام بها الوالي جعفر بن محمد أثناء فترة توليه خراسان لتحرير المدن التي سبق لها وأن فتحت من قبل القوات العربية الإسلامية خلال عمليات الفتح الأكبر لإقليم خراسان والمناطق المجاورة لها سنة (١٤٣هـ)، والتي أظطلعت لهذه المهمة القوات العربية ودخول معظم سكانها الإسلام، وعلى الرغم من ذلك فإن هذه المدن تظهر بين الحين والآخر، حالات التمرد والعصيان بوجه رجالات الخلافة العباسية في خراسان[٥٩] ناشرة الفوضى وفقدان الأمن والاستقرار، فقد بادر جعفر بن محمد إلى فتح صخارستان، وفي الوقت نفسه وجه جنوده إلى كابلستان[٦٠]. كذلك بعث ابنه إلى كابل ففتحها وكان ذلك سنة (١٧٢هـ)، ثم عاد بعد ذلك ورجع جعفر إلى مدينة مرو فأقام بها خمسة عشر يوماً ثم عاد إلى بغداد سنة (١٧٣هـ)، بعد أن استقدمه الخليفة هارون الرشيد فعزله، فقد سارع الرشيد إلى تولية ابنه العباس بن جعفر بن محمد على إقليم خراسان[٦١].

٨ـ العباس بن جعفر بن محمد (١٧٣-١٧٤هـ) :

تولى العباس بن جعفر بن محمد ولاية خراسان لفترة قصيرة، وتشر المصادر أنه شارك أباه في جميع المعارك التي خاضها وفتح البلدان، وقد عزل في زمن الخليفة هارون الرشيد[٦٢].

٩ـ الفضل بن يحيى البرمكي (١٧٤-١٨٠هـ) :

هو الفضل بن يحيى بن خالد ابن برمك[٦٣]. تولى خراسان سنة (١٧٤هـ) من قبل الخليفة هارون الرشيد، فأحسن السيرة بها وبنى بها المساجد والرباطات، وغزا ما وراء النهر، فخرج إليه خاراخره (ملك اشروسنة)، وكان ممتنعاً، وذكر أن الفضل بن يحيى اتخذ بخراسان جنداً من العجم سماهم العباسية، وجعل ولاءهم لهم وأن عدتهم بلغت خمسمائة ألف رجل، وأنه قدم منهم بغداد عشرون ألف رجل فسموا ببغداد الكرنبية، وخلف الباقي بخراسان على أسمائهم ودفاترهم.

وذكر الفضل بن إسحاق الهاشمي }أن إبراهيم بن جبريل خرج مع الفضل ابن يحيى إلى خراسان وهو كاره للخروج، فأحفظ ذلك الفضل عليه قال إبراهيم فدعاني يوماً بعد ما أغفلني حيناً فدخلت عليه فلما صرت بين يديه سلمت، فما رد على، فقلت في نفسي شر والله وكان مضطجعاً فاستوى جالساً ثم قال ليفرح روعك يا إبراهيم فإن قدرتي عليك تمنعني منك قال ثم عقد لي على سجستان فلما حملت خراجها وهي لي وزادني خمسمائة ألف درهم قال وكان إبراهيم على شرطة وحرسه فوجهه إلى كابل فأفتحها وغنم غنائم كثيرة{[٦٤].

١٠ـ علي بن عيسى بن ماهان (١٨٠-١٩١هـ) :

هو علي بن عيسى بن ماهان[٦٥]. ولاه الخليفة هارون الرشيد أحد عشر سنة، وفي ولايته خرج حمزة بن أترك الخارجي فجاء إلى بوشنج، فخرج إليه عمروية بن يزيد الأزدي وكان على هراة[٦٦] في ستة الآف مقاتل فقاتله فهزمه حمزة وقتل من أصحابه جماعة ومات عمروية في الزحام فوجه إليه علي بن عيسى ابنه الحسين في عشرة الآف، فلم يحارب حمزة، فعزله وسير عوضه ابنه عيسى بن علي، فقاتل حمزة فهزمه حمزة، فرد أبوه إليه أيضاً فقاتله بباخرز وكان حمزة بنيسابور فانهزم حمزة وقتل أصحابه، وبقي في أربعين رجلاً فقصد قهستان.

وأرسل عيسى أصحابه إلى أوق وجوين فقتلوا من بها من الخوارج وقصد القرى التي كان أهلها يعنيون حمزة فأحرقها وقتل من فيها حتى وصل إلى زرنج ورجع وخلف بعده عبد الله بن العباس النفسي فجبى الأموال فسار بها فلقيه حمزة باسفزار[٦٧].

لقد ثار أهل المشرق على الوالي علي بن عيسى بن ماهان لسياسة الظلم والعسف التي اتبعها، وأرسل كبار رجال خراسان إلى الرشيد يشكون من تصرفات هذا الوالي فخرج إليه الرشيد بجيش كثيف عسكر في الري، وقابل الرشيد بهدايا ثمينة واستقبل الرشيد استقبالاً مبهراً فرجع الرشيد إلى بغداد، ولكن ظلت الشكوى حتى انتهى الحال بقيام ثورة عنيفة ضده في خراسان هجم الأهالي خلالها على قصره واستولوا على ما فيه، ولما بلغ ذلك الرشيد تحقق من استبداده وانبه على سياسته العقيمة وتحديه شعور الأهالي وقرر عزله[٦٨]. وأرسل إليه القائد هرثمة بن أعين فقبض عليه هو وأتباعه وصادر أموالهم وبعث بهم إلى الرشيد ببغداد وهدأت الفتنة في خراسان واستقرت الأحوال[٦٩].

١١ـ هرثمة بن أعين (١٩١-١٩٣هـ):

هو هرثمة بن أعين الخزاعي، وهو من الموالين للخلافة العباسية، وله باعٌ طويل في خدمة خلفائها والذود عن الخلافة، ولاه الخليفة هارون الرشيد على مصر سنة (١٧٨هـ) وكذلك أوكل له مهمة الدفاع عن شمال أفريقيا وتأديب العناصر المتمردة على الخلافة، ودخل القيروان سنة (١٧٩هـ) وأحسن معاملة أهلها، واستمر والياً على أفريقيا سنتين ونصف، وبعد ذلك طلب من الخليفة هارون الرشيد أن يعفيه من ولاية شمال أفريقيا وبناءاً على طلبه أعفاه الخليفة هارون الرشيد سنة (١٨١هـ)[٧٠].

تولى هرثمة بن أعين ولاية خراسان سنة (١٩١هـ) ثم كتب الخليفة هارون الرشيد كتاباً إلى هرثمة جاء فيه: }هذا ما عهد هارون الرشيد أمير المؤمنين إلى هرثمة بن أعين حين ولاه ثغر خراسان وأعماله وخراجه فقد أمره بتقوى الله وطاعته ورعاية أمر الله ومراقبته، وأن يجعل كتاب الله إماماً في جميع ما هو بسبيله، فيحل حلاله ويحرم حرامه، ويقف عند متشابهة ويسأل عنه أولى الفقة في دين الله وأولى العلم بكتاب الله أو يرده إلى إمامه ليريه الله عز وجل فيه رأيه ويعزم له على رشده وأمره أن يستوثق من الفاسق علي بن عيسى وولده وعماله وكتابه، وأن يشد عليهم وطأته، ويحل بهم سطوته ويستخرج منهم كل مال يصح عليهم من خراج أمير المؤمنين وفيء المسلمين{[٧١].

بعدها عزم الخليفة هارون الرشيد على تكليفه بالتخلص من والي خراسان المخلوع (علي بن عيسى بن ماهان) فاستعمله على ما كان عليه من أعمال، فقدم مرو سنة (١٩١هـ)، فأقام بها (٤٥) يوماً، ثم عسكر وخرج نحو مدينة بلخ فأقام في معسكره أربعة أيام[٧٢]. وتذكر المصادر أن الوالي هرثمة بن أعين تخلص من علي بن عيسى بن ما هان وعزم على الخروج إلى بلاد ما وراء النهر لملاحقة (رافع بن الليث)[٧٣]. الذي اشتدت شوكته وقوى أمره في مدينة سمرقند فحاصره هرثمة بن أعين وضيق الخناق عليه إلا أنه طلب الأمان منه فأمنه، وبعد ذلك أقام بمدينة سمرقند، ومن ثم قرر الذهاب إلى مدينة مرو التي قدمها سنة (١٩٣هـ)[٧٤].

ويمكن القول أن دور الوالي هرثمة بن أعين هو دورٌ سياسي وعسكري، فالدور السياسي الذي قام به هذا الوالي هو استتباب الأمن داخل الإقليم أو الولاية، أما الدور

العسكري فاعتباره قائداً في جيش الخلافة العباسية فقد قضى على كل الثورات التي خرجت ضد هذه الخلافة والتي تهدد سلامتها.

١٢ـ المأمون (١٩٣-٢٠٥ هـ) :

هو عبد الله بن هارون الرشيد الملقب بالمأمون، تولى القسم الشرقي من الخلافة العباسية وهي خراسان سنة (١٩٣هـ)، ولكن قبل ذلك وبالتحديد سنة (١٨٦هـ) عندما خرج والده الخليفة هارون الرشيد حاجاً ومعه أولاده الأربعة قسم الدولة إلى ثلاثة أقسام أعطى القسم الشرقي للمأمون واعتبره والياً فيها فاستقل بها وناوئ فيها أخيه الأمين وقد تغلب عليه وقتله هو وقادته ووزيره ثم هو الذي أمر بحصار بغداد من جانبها الشرقي والغربي من قبل قياداته طاهر بن الحسين وهرثمة بن أعين[٧٥].

وفي سنة (٢٠٢هـ) سار الخليفة من مرو خاضره خراسان قاصداً العراق ودخل المأمون بغداد سنة (٢٠٤هـ)، وفي سنة (٢٠٥هـ) بالتحديد قام بتولية طاهر بن الحسين على خراسان[٧٦].

ومن الأعمال التي قام بها الخليفة المأمون بن هارون الرشيد:

١-إدارة الجانب العسكري من قبله من خراسان.

٢-استقل بولاية خراسان وبد يناوئ الأمين.

٣-تلاحم الناس معه مما أعطى شعبية كبيرة له.

٤-صاحب نهضة علمية جديرة بالإشارة.

١٣ـ طاهر بن الحسين (٢٠٥ـ٢٠٧هـ/ ٨١٣-٨٢٢م) :

هو طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق، وكان أبوه أحد وجهاء خراسان ومن سادتها، وقد ولاه الخليفة هارون الرشيد (بوشنج)[٧٧] سنة (١٥٩هـ/٧٧٥م)، ونشأ في كنف أسرة عريقة ذات مجد ورياسة، فأخذ عن أبيه الخبرة السياسية والمهارة العسكرية والدراية بفنون الحرب والقتال، وعني أبوه بتربيته وتعليمه، فشب شجاعاً جواداً مضحياً[٧٨].

وكان طاهراً ذا مكانة خاصة لدى الخليفة المأمون بن الرشيد (١٩٨-٢١٨هـ)، وهو الذي لقبه أي الخليفة المأمون بذي اليمنين[٧٩]. وعند وفاة الخليفة هارون الرشيد سنة (١٩٣هـ/ ٨٠٦م) حدث نزاعٌ بين الأمين والمأمون حول الخلافة، وفي ظل تلك الأجواء المشحونة بالقتال والصراع، وجد طاهر بن الحسين طريقه إلى تحقيق حلمه الكبير في الاستقلال بخراسان حينما استطاع إلحاق الهزيمة بـ(علي بن عيسى) قائد جيوش الأمين فبالرغم من تفوق جيش علي بن عيسى في العدة والعتاد فإن طاهراً استطاع بخبرته العسكرية وقيادته الواعية أن يقود جيشه إلى النصر محطماً غرور (علي بن عيسى) وثقته المفرطة في قوته وقيادته وقدراته[٨٠].

وأسرعت رسل طاهر بن الحسين لتزف إلى المأمون بشرى ذلك الانتصار حاملاً معه كتاب طاهر، وعندما علم الأمين بهزيمة جيشه ومقتل قائد جنده أرسل إلى طاهر يتوعده ويهدده، ولكن طاهراً لم يبالِ بتهديده فأرسل الامين جيشاً آخر بقيادة عبد الرحمن بن جبلة فتمكن من هزيمته بخبرته العسكرية ومهارته، ثم استولى على الأهواز ثم ما لبث أن حاصر بغداد سنة (٢٠٢هـ)، ثم قبض على الأمين ومن ثم قتله[٨١].

واستقر الأمر للخليفة المأمون بالخلافة سنة (١٩٨هـ/ ٨١٣م) فأسند إلى طاهر ولاية خراسان وبقية ولايات المشرق سنة (٢٠٥هـ)، وولي أبنه عبد الله على الرقة، وعهد إليه بحرب نصر بن شبث العقيلي[٨٢].

توفي طاهر بن الحسين سنة (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م) بالحمى فأستخلف عبد الله أخاه طلحة على خراسان فأستمر عليها حتى توفي بعد سبع سنين[٨٣].

١٤ـ طلحة بن طاهر بن الحسين (٢٠٧-٢١٤ هـ):

لم تذكر المصادر لنا عن ما قام به هذا الوالي من أعمال إدارية أو عسكرية أو أي إصلاحات أخرى عندما ولي على خراسان، فلقد ذكرت المصادر أنه عندما توفي أبوه طاهر بن الحسين بالحمى سنة (٢٠٧هـ) استخلف طلحة بن طاهر بن الحسين لولاية خراسان فبدأت هنا بوادر دولة اجيزت من الخلافة العباسية في خراسان إلا وهي الدولة الطاهرية التي

كانت نظاما الإداري ونظام الحكم فيها وراثياً يحكمها أمير ويتوارث أبناؤه الإمارة من بعده(٨٤).

١٥ـ عبد الله ن طاهر بن الحسين (٢١٤-٢٣٠ هـ) :

هو عبد الله بن طاهر بن الحسين، تولى ولاية خراسان سنة (٢١٤هـ) واستمرت ولايته حتى بعد وفاة المأمون سنة (٢١٨هـ)، وتولى الخليفة المعتصم الخلافة سنة (٢١٨هـ) حيث أوصى الخليفة أخاه أبا إسحاق المعتم بأن يبقي عبد الله بن طهر على ولاية خراسان(٨٥). وعندما تسلم سلطة الأقاليم أو الولاية بدء نفر يخرج على هذه السلطة ويعادوا الخلافة العباسية ومنهم (مزيار بن قارن)(٨٦). الذي خرج على سلطة الولاية فقضى عليه عبد الله بن طاهر.

فقد تمكن هذا الوالي من إدارة الأقاليم بحنكة سياسية وإدارية وكان نمط الحكم والإدارة في زمنه فريد من نوعه وخاصة في أساليب الحكم فكانت بمثابة إمارة شبه مستقلة يحكمها أمير يتوارث أبناؤه الإمارة من بعده، وقد عمل عبد الله بن طاهر على توطيد أركان تلك الدولة الناشئة، واهتم بتنظيم النواحي الإدارية بها، فكان يشدد الرقابة عن عماله ويحاسبهم على ما يخولهم فيه من سلطات إدارية وكان حريصاً على الكتابة إليهم ومتابعتهم فساد في عهده العدل والانصاف(٨٧). أما من الناحية الحربية والعسكرية فكان إقليم خراسان يعد من ثغور دولة الخلافة الإسلامية ووضع الفرق والحاميات العسكرية لحماية تلك الثغور، ونظم مجلس القضاء واهتم بإقامة الحدود على الجرائم وطور نظام البريد، ثم شهد عهده ازدهاراً اقتصادياً ملحوظاً، فقد اهتم بالزراعة وشق القنوات، واهتم أيضاً بالنهضة العلمية والثقافية، فقد شجع العلماء والأدباء(٨٨).

لقد كانت العلاقة بين الوالي عبد الله بن طاهر والخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) وطيدة حتى أنه لما مرض عبد الله بن طاهر أرسل إليه المعتصم يقول:

أعـــزز علـــي أراك علـــيلاً — أو يكـــون المقـــام بـــك نـــزيلاً

فـــوددتُ أنـــي مالـــكٌ لســـلامتي — فأعبرهـــا لـــك بكـــرة وأصـــيلا

فتكـــون تبقـــي ســـالماً ســـلامتي — وأكـــون ممـــا قـــد عـــراك بـــديلاً

هـــذا أخٌ يشـــتكي مـــا تشـــتكي — وكـذا الخليـلُ أذا أحـب خلـيلاً(٨٩).

وكذلك قربه الخليفة الواثق بالله (٢٢٧-٢٣٢هـ)[٩٠].

توفي عبد الله بن طاهر بن الحسين بنيسابور يوم الاثنين، الثاني عشر من ربيع الأول (٢٣٠هـ/ ٨٤٤م)[٩١].

الخاتمة

من خلال استطرادنا لبحثنا الموسوم (أهم ولاية مشرق الخلافة في العصر العباسي الأول ١٣٢-٢٣٢هـ) أتضح ما يأتي:

١-إن معظم الولاة الذين تقلدوا زمام السلطة في المشرق في بداية الدعوة العباسية كانوا من رجالات هذه الدعوة الذين عملوا فيها وأخلصوا لها من أجل نصرتها.

٢-أظهر البحث أن غالبية ولاة مشرق الخلافة هم من العرب والقليل منهم من الفرس الموالين للخلافة العباسية، وأهم ولاة المشرق العرب هم من قبائل أزد وطي وضرار.

٣-تولى إقليم خراسان ولاة ذو مقدرة عالية على الأداء والإدارة واحتواء أي موقف قد يواجههم، فقد نجح الخلفاء العباسيون بتولية هؤلاء الأشخاص لأنهم يمتلكون الباع الطويل في الأمور الإدارية والعسكرية والاقتصادية والسياسية.

٤-الطاعة والولاء والإخلاص والقوة وسيطرة خلفاء بني العباس هو محور نجاح هذا الجزء المهم والحيوي من الدولة العربية الإسلامية والوقوف بوجه كل طامع أراد تجزأت هذه الدولة.

٥-يلاحظ ومن خلال تتبعنا لسير البحث أن أغلب الولاة هم عسكر وذلك بسبب كثرة الفتن والقلاقل في هذا الجزء المهم فمنهم رئيس لشرطة الإقليم ومنهم قائد لجيش الخليفة... الخ.

الهوامش

[١] مؤلف مجهول (من القرن الثالث الهجري): أخبار الدولة العباسية وفيه اخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧١م: ص١٩٤-٢٠٧.

[٢] الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، (ت:٣١٠هـ): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط٣، دار المعارف، القاهرة: ٣٥٣/٧-٣٥٦. وينظر: ابن الأثير،

ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد، (ت:٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٩٨٧م: ٥/ ٣٥٨.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: ٨/ ٩٢. وينظر: مجهول: اخبار العباس، ص٢٧٥.

(٤) رشاد، عبد المنعم: محاضرات في التاريخ العباسي، بدون تاريخ: ص٢١-٢.

(٥) الطبري: ٨/ ٩٣.

(٦) رشاد، عبد المنعم: ص٣.

(٧) المقدسي، ابو عبد الله شمس الدين محمد الشافعي (ت:٣٨٧هـ): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: غازي طليمات، مطابع وزارة الثقافة والأرشاد القومي، دمشق: ص٢٢١.

(٨) البكري، عبد العزيز الأندلسي (ت:٤٨٧هـ): معجم ما أستعجم من أسماء البلاد والمواضيع، تحقيق مصطفى السقا، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م: ٢/٤٨٩- ٤٩٠.

(٩) احمد بن سهل: صورة الأقاليم، مخطوطة المكتبة المركزية، جامعة البصرة، رقم (٣٦٧)، النجف الأشرف: ص٣٠١.

(١٠) اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن واضح الكاتب، (ت:٢٩٢هـ): البلدان، ط٣، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٧م: ص٢٦٩.

(١١) الزبيدي، وفاء عدنان حميد: العلاقات الإدارية والمالية بين الخلافة العباسية وأمارات المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م: ص١٣.

(١٢) ابن أعثم، محمد أحمد بن أعثم الكوفي، (ت:٣١٤هـ): الفتوح، دار الكتب العربية، لبنان، ١٩٨٦م: ٨/١٥٤.

(١٣) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، (ت:٤٦٣هـ): تاريخ بغداد، بغداد، ١٩٣١م: ١٠/٢٠٧.

(١٤) ابن خياط، أبو عمر خليفة بن خياط العصفوري، (ت:٢٤٠هـ): تاريخ ابن خياط، تحقيق: سهيل زكار، منشورات وزارة السياحة والإرشاد، دمشق، ١٩٦٨م: ٢/٢٣٩.

(١٥) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي: ٣/٩١، وينظر: الطبري: ٧/ ٤٤٨.

(١٦) العاني، حسن فاضل زعين: سياسة المنصور أبي جعفر الداخلية والخارجية، بغداد، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١م: ص١٦٢.

(١٧) ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر الدمشقي، (ت:٧٧٤هـ): البداية والنهاية، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٣٢م: ١٠/ ٣٨-٣٩.

(١٨) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، (ت:٢٧٩هـ): مخطوط أنساب الأشراف: ٤١/٣، الطبري: ٤٩١/٧.

(١٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد:٢٠٩/١٠، وينظر: كذلك أبن كثير، البداية والنهاية: ٧١/١٠، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان قايماز، (ت:٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، حققه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، بيروت، (١٩٨١- ١٩٨٦م): ٤٠/٥.

(٢٠) حسن، علي إبراهيم: التاريخ الإسلامي العام (الدولة العباسية)، كتاب منهجي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي: ص٣٤٤-٣٤٨.

(٢١) ابن حزم، أبو محمد علي الأندلسي، (ت:٤٥٦هـ): جمهرة أنساب العرب، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م: ص٢٩٩.

(٢٢) البلاذري، أنساب الأشراف: ٢٩٩/٣.

(٢٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٤٦٦/٧.

(٢٤) طخارستان: وهي مدينة تقع شرقي بلخ وغربي نهر جيحون، ينظر: اليعقوبي، البلدان: ص٢٨٩.

(٢٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: ٣٣٥/٧.

(٢٦) البلاذري، انساب الاشراف: ١٢٢/٤.

(٢٧) اليعقوبي، البلدان: ص٢٦٩.

(٢٨) ثورة الجند: هي ثورة قام بها شخص يدعى أبي عصام بن عبد الرحمن صاحب شرطة أبي داود ليكون والياً بعده على خراسان. ينظر: البلاذري، مخطوط أنساب الأشراف: ١٠٤/٤-١٠٥.

(٢٩) مجهول، مخطوط أخبار العباس وولده: ص١٠٤-١٠٥.

(٣٠) اليعقوبي، تاريخ: ٤٩٧/٧.

[٣١] العاني، حسن، سياسة المنصور أبي جعفر: ص٢٠٢.

[٣٢] البلاذري، مخطوط أنساب الأشراف: ٥١/٤.

[٣٣] ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٥٠٥/٥.

[٣٤] الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥٠٩/٧.

[٣٥] خازم بن خزيمة: هو قائد كبير في جيش المنصور واسمه خازم بن خزيمة وجهه أبو جعفر المنصور مع جيش المهدي لقتال عبد الجبار الأزدي. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٥٠٩/٧.

[٣٦] هو حرب بن زياد أحد قيادات الدولة العباسية في مرو قاتل عبد الجبار فهزمه، ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت:٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، مخطوط المنتظم، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، رقم ٥٢٦: ص١٤١.

[٣٧] سرخس: مدينة بخراسان بين نيسابور ومرو، ينظر: الحموي، أبي عبد الله ياقوت: معجم البلدان، منشورات مكتبية الأسدي، طهران، ١٩٦٥م: ٧٠/٦.

[٣٨] العاني، حسن، سياسة المنصور أبي جعفر: ص٢٠٨-٢٠٩.

[٣٩] المصدر السابق نفسه: ص٢٠٩.

[٤٠] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ١١٠/٣.

[٤١] الزركلي، خير الدين: الأعلام، ط٢، مطبعة كوستا توماس وشركائه، ١٩٥٦م: ٣٣١/١.

[٤٢] نسا: من مدن خراسان بينها وبين نيسابور ستة أو سبعة أيام، وبينها وبين مرو خمسة أيام، ياقوت، معجم البلدان: ٣٨٢/٥.

[٤٣] الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٦٢/٧-٣٦٣.

[٤٤] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ص٣٠٢، وينظر: الاصفهاني، حمزة، تاريخ سني الملوك والأنبياء، مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ: ص١٦٣.

[٤٥] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ١١٠/٣-١١١.

[٤٦] والده قحطبة بن سبيب وهو زياد بن شبيب الطائي، وقحطبة لقب له ويكنى أبا عبد الحميد وهو من مرو من بني نبهان، وهو أحد نقباء بني العباس الاثني عشر، وله باعٌ طويل في خدمة الدولة العباسية ونجاحها وبلاءُ حسن في قيادة جيوش الثورة العباسية في

مختلف المناطق لإقليم خراسان، ينظر: ابن خياط، (ت:٢٤٠هـ)، تاريخ ابن خياط: ص٤١٢، وابن حبيب، أبو جعفر محمد بن عمر الهاشمي، البغدادي، (ت:٢٤٥هـ)، تحقيق: اليزا لجتن شتيز، مطبعة دار المعارف ال، حيدر أباد- الدكن، ١٩٤٢م: ص٤٥٦٠: المحبر.

(٤٧) ابن حبيب، المحبر: ص٢٦٦.

(٤٨) مصطفى، شاكر، التاريخ العباسي، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٧م: ٢٥٣/٥.

(٤٩) البسوي، الحافظ أبو يوسف بن سليمان بن جواد (ت:٢٧٧هـ): المعرفة والتاريخ، القاهرة، بدون تاريخ: ١٣٨/١.

(٥٠) البغدادي، تاريخ بغداد: ١٣٧/١٣.

(٥١) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوي، (ت:٢٧٦هـ): المعارف، حققه وقدم له، ثروت عكاشة، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٠م: ص١٨١.

(٥٢) المقنع: هو رجل مولود في خراسان وكان أعور دميم الخلقة، وكان ملثماً حتى لا يرى الناس وجه فسمي بالمقنع، ونادى بأن الله خلق آدم فتحول في صورته ثم في صورة نوح وهكذا حتى أبي مسلم الخراساني ثم تحول إلى هاشم، وهاشم في دعواه هو المقنع، أي أن الله حل فيه بعد أبو مسلم وبايعه خلق كثير وكانوا يسجدون له فقتله المهدي سنة (١٦٣هـ). ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت:٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلان، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م: ١/ ٣٠٥-٣٠٧.

(٥٣) الشهرستاني، الملل والنحل: ص٢٠٦.

(٥٤) الزشخي، أبو بكر محمد بن جعفر، (ت:٣٤٨هـ)، تاريخ بخارى، تحقيق: أمين عبد المجيد بدوي، القاهرة، بدون تاريخ: ص١٠١.

(٥٥) ابن خياط، تاريخ: ٤٩٨/٧.

(٥٦) الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف المصري، (ت:٣٥٠هـ)، ولاة مصر، بيروت، ١٩٠٨م: ص١٣٠.

(٥٧) الكندي، ولاة مصر: ص١٣٠.

(٥٨) التنوخي، أبو علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم، (ت:٣٨٤هـ)، الفرج بعد الشدة، تحقيق: د.عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م: ٣٨٧/١.

(٥٩) التنوخي، الفرج بعد الشدة: ص٣٨٨.

(٦٠) كابلسجتان: مدينة تقع بين كابل وغزنه، المقدسي؛ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: ص٢٩٧.

(٦١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت:٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩م: ٣/ ٢١٧-٢١٨.

(٦٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٨/ ٢٥٦.

(٦٣) المصدر نفسه: ٨/ ٢٥٧.

(٦٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٨/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٦٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٥/ ٣٠٩.

(٦٦) هراة، خرز، نيسابور، قهستان هذه ولايات من إقليم خراسان، ينظر: ابن الأثير: ٣١٠/٥.

(٦٧) اسفزار، بفتح الهمزة وسكون السين: مدينة من نواحي سجستان من جهة هراة. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣١٠/٥.

(٦٨) راجع خطاب الخليفة هارون الرشيد، لعلي بن عيسى في الطبري: ١٠/ ٥٨.

(٦٩) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م: ٨/٣.

(٧٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٥/ ١٤١.

(٧١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٨/ ٣٢٧.

(٧٢) اليعقوبي، تاريخ البلدان: ص٣٠٥.

(٧٣) رافع بن الليث بن نصر بن يسار في بلاد ما وراء النهر، خرج على الخليفة هارون الرشيد، وكان سبب خروجه هو معاقبة الرشيد له وجلده وتقيده والطواف به في سمرقند على حمار والسبب في ذلك أنه أراد امرأة وكانت زوجة يحيى بن الأشعث بن يحيى الطائي فأحبها فقال لها أنه لا سبيل من الخلاص من زوجك إلا أن يشهد عليها قوماً أنها أشركت بالله (والعياذ بالله) ثم تتوب فينفسخ نكاحها وتحل للأزواج ففعلت ذلك

وتزوجها رافع وعندما شكى زوجها إلى الخليفة هارون الرشيد أمر علي بن عيسى أن يقوم على رافع هذا الحد ويحبسه، فقد قام الخليفة هارون الرشيد بإرسال الوالي علي بن عيسى وهرثمة بن أعين وقد عجز عن إخماد هذه الفتنة، مما اضطر الخليفة هارون الرشيد إلى الخروج بنفسه سنة (١٩٣هـ) شطر خراسان للقضاء على هذه الفتنة. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣٤١/٥، علي إبراهيم حسن، تاريخ الإسلامي العام الدولة العباسي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي: ص٣٨٩.

(٧٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٣٢/٨-٣٣٣، الزشخي، تاريخ بخارى: ص١٠٦، ينظر: الزركلي، الأعلام: ٣١١/٥.

(٧٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٧٦/٨-٣٧٧.

(٧٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٤٥٠/٥-٤٥٢.

(٧٧) بوشنج: إحدى مدن خراسان وتقع بين هراة وسرخس. ينظر: الحنبلي، ابن العماد؛ ابو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت:١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ص١١٨.

(٧٨) حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي: ص٢٨٠.

(٧٩) ذي اليمنين: وهو لقب اطلقه الخليفة المأمون على طاهر بن الحسين لشجاعته وجراءته في الحرب. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١٠/ ١٥٨.

(٨٠) البغدادي، تاريخ بغداد: ص١٧٠.

(٨١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك:١١١/١٠.

(٨٢) نصر بن شبث العقيلي؛ وهو رجل من بني كعب بن ربيعة، وكان أسلافه من رجال بني أمية ويسكن منطقة كيسوم شمال حلب، وبعد مقتل الخليفة الأمين ومجيء المأمون أمتنع نصر عن بيعة المأمون، وتغلب على منطقة كيسوم وما جاورها ومنع خراجها من أن يرسل إلى بغداد، ثم امتد نفوذه حتى شمالي بلاد الشام وامتدت حركته إلى الجزيرة العربية وحاصر مدينة حران، وقويت شوكته وفشلت الدولة العباسية في القضاء على حركته، فقد أرسل الحسن بن سهل بزعامة طاهر بن الحسين لمحاربة نصر فغضب طاهر وقال حاربت خليفة وسقت الخلافة، وأمر بمثل هذا إنما كان ينبغي أن توجه لهذا قائداً من قوادي، فحوصر نصر وضيق عبد الله بن طاهر الحصار وأخيراً أجبر نصر

بن شبت على الاستسلام سنة (٢٠٩هـ) واستسلمت كيسوم بعد حرب دامت خمس سنوات ورحل نصر إلى بغداد وبدخول نصر بن شبت العقيلي بغداد وقع تحت تأثير وسيطرة الخليفة العباسي المأمون ولم يسمع له عن خبر. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ص٣٨٨-٣٩٠، وكذلك، فوزي، فاروق عمر، العباسيون الأوائل، عمان، ١٩٨٣م: ٣/ ٣٨.

(٨٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١٠/ ١٩٥.

(٨٤)عند تتبع الباحث للمصادر التاريخية كالطبري وابن الأثير واليعقوبي وابن كثير لم يجد الباحث عن هذه الشخصية غير الشيء اليسير والمتشابهة في الأقوال، فاكتفى الباحث بسرد اسم هذه الشخصية كوالي من ولاة إقليم خراسان.

(٨٥) مسكوية، أبو علي أحمد بن يعقوب، (ت:٤٢١هـ)، تجارب الأمم، تصحيح هـ/ ف آمدروز، القاهرة، ١٩١٤م: ٦/ ٤٤٨.

(٨٦) مزيار بن قارن: هو رجل من إقليم طبرستان وهي منطقة جبلية وعرة صعبة المسالك ولهذا أعطاهم المسلمون نوعاً من الحكم المستقل وأقروا امراءهم عليهم لقاء جزية سنوية تدفع إلى الخلافة العباسية كما عدهم المسلمون أهل الذمة حالهم حال المجوس، وعندما قضى الأفشين على حركة بابك الحزمي طمع بولاية خراسان وحرض المازيار بن قارن صاحب طبرستان لكي يعلن حركته، وقد أمر المعتصم عبد الله بن طاهر بمحاربة المزيار فالقيء القبض على المزيار وقتل. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٦/ ٤٩٥-٥٠٥.

(٨٧) ابو سيف، فتحي: المشرق الاسلامي بين التبعية والاستقلال (الطاهريون تاريخهم السياسي والحضاري)، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٦٠.

(٨٨)الكندي، كتاب الولاة والقضاة: ص٢٨٥-٢٨٧.

(٨٩) ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي المالكي (ت:٣٢٧هـ)، العقد الفريد، شرحه وضبطه وصححه ورتب فهارسه: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الابياري، القاهرة، ١٩٦٥م: ٩/ ١٣١.

(٩٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٥/٢٧١.

(٩١) المصدر نفسه: ٥/ ٢٧٣.

المصادر

١–ابن أعثم، محمد أحمد بن أعثم الكوفي، (ت٣١٤هـ)، الفتوح، دار الكتب العربية، لبنان، ١٩٨٦م.
٢–ابن الأثير، أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد، (ت٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، راجعه وصححه: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
٣–ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت٥٩٧هـ)، مخطوط المنتظم، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، رقم ٥٢٦.
٤–ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي، (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.
٥–ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني، (ت٣٦٥هـ/ ٩٧٥م)، مختصر كتاب البلدان، دي غويه، ليدن، إبريل.
٦–ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن عمر الهاشمي البغدادي، (ت٢٤٥هـ)؛ المحبر، تحقيق: اليزه لجتن شتيز، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر أباد– الدكن، ١٩٤٢م، المحبر.
٧–ابن حزم، أبو محمد علي الأندلسي، (ت٤٥٦هـ)، جمهرة أنساب العرب، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م.
٨–ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩م.
٩–ابن خياط، أبو عمر خليفة بن خياط العصفوري، (ت٢٤٠هـ)، تاريخ ابن خياط، تحقيق سهيل زكار، منشورات وزارة السياحة والإرشاد، دمشق، ١٩٦٨م.
١٠–ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي المالكي، (ت٣٢٧هـ)، العقد الفريد، شرحه وضبطه وصححه ورتب فهارسه: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الابياري، القاهرة، ١٩٦٥م.
١١–ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوي، (ت٢٧٦هـ)، المعارف، حققه وقدم له: ثروت عكاشة، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٠م.
١٢–ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٣٣م.

١٣- أحمد بن سهل، صورة الأقاليم، مخطوطة، المكتبة المركزية، جامعة البصرة، رقم (٣٦٧)، نسخة مصورة بالميكرو فيلم عن نسخة مكتبة الحكيم العامة، رقم (٦٣٢)، النجف الأشرف.

١٤- الاصطخري، أبو إسحاق إبراهيم إبراهيم بن محمد، (ت٣٤١هـ/ ٩٥٢م)، المسالك والممالك، دي غويه، ليدن، إبريل، ١٩٧٢م.

١٥- الاصفهاني، حمزة، تاريخ سني الملوك والأنبياء، مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.

١٦- البسوي، الحافظ أبو يوسف بن سليمان بن جواد، (ت٢٧٧هـ)، المعرفة والتاريخ، القاهرة، بدون تاريخ.

١٧- البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي الخطيب، (ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، بغداد، ١٩٣١م.

١٨- البكري، عبد العزيز الأندلسي، (ت٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

١٩- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، (ت٢٧٩هـ)، مخطوط أنساب الأشراف، بدون تاريخ.

٢٠- التنوخي، أبو علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم، (ت٣٨٤هـ)، الفرج بعد الشدة، تحقيق: د.عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.

٢١- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان قايماز، (ت٧٤٨هـ)؛ سير أعلام النبلاء، حققه وخرج حديثه وعلق عليه، شعيب الارنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، اربة طبعات (١٩٨١-١٩٨٦م).

٢٢- الزشخي، أبو بكر محمد بن جعفر، (ت٣٤٨هـ)، تاريخ بخارى، تحقيق: أمين عبد المجيد بدوي، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٣- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، (ت٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلان، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م.

٢٤- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار المعارف، القاهرة.

٢٥- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف المصري، (ت٣٥٠هـ)، ولاة مصر وكتاب القضاة، بيروت، ١٩٠٨م.

٢٦-مسكوية، أبو علي أحمد بن يعقوب، (ت٢٤١هـ)، تجارب الأمم، تصحيح هـ/ف آمدروز، القاهرة، ١٩١٤م.
٢٧-المقدسي، أبو عبد الله شمس الدين الشافعي، (ت٣٨٧هـ)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط٢، ليدن، ١٩٠٦م.
٢٨-مؤلف مجهول (من القرن الثالث الهجري)، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق: عبد العزيز الدوري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧١م.
٢٩-اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب، (ت٢٩٢هـ/ ٨٩٥م)، البلدان، ط٣، المطبعة الحيدرية، النجف، (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م).

المراجع

١-أبو سيف، فتحي، المشرق الإسلامي بين التبعية والاستقلال (الطاهريون تاريخهم السياسي والحضاري)، القاهرة، ١٩٩٤م.
٢-الحديثي، قحطان عبد الستار، خراسان في العهد الساماني، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٠م.
٣-حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م.
٤-حسن، علي إبراهيم، التاريخ الإسلامي العام، (الدولة العباسية)، كتاب منهجي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
٥-الزبيدي، وفاء عدنان حميد، العلاقات الإدارية والمالية بين الخلافة العباسية وأمارات المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين، التاسع والعاشر الميلادي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.
٦-الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط٢، مطبعة كوستا توماس وشركائه، ١٩٥٦م.
٧-العاني، حسن فاضل زعين، سياسة المنصور أبي جعفر الداخلية والخارجية، بغداد، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١م.
٨-عبد المنعم رشاد؛ محاضرات في التاريخ العباسي، بدون تاريخ.

٩-العلي، صالح أحمد، إدارة خراسان في العهود الإسلامية الأولى، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، العدد (١٥)، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٢م.
١٠-فوزي، فاروق عمر، العباسيون الأوائل، عمان، ١٩٨٣م.
١١-مصطفى، شاكر، التاريخ العباسي، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٧م.

مدى تأثير إصابات العمل
على أجر العامل
دراسة مقارنة

م.علي ضياء عباس
كلية القانون

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد الأمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين أجمعين، وبعد...

فإن إصابات العمل تعد من تشكيلات قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال، وفرع مهم من فروعه. ويكتسب تلك الأهمية من خلال الواقع العملي لها. فكثرة وقوعها أثناء العمل أو بسببه أدى الى تطبيق أحكامها بإستمرار، وجعلت القضاء يهتم بإصدار الأحكام الخاصة بمسائلها، وإيضاح ما يشوبها من غموض. كما درج الفقه على شرح أحكامها، وإبداء الرأي بشأنها. كل ذلك جعل إصابات العمل تحتل موقعا مهما في القانون.

وقد أدركت الدول تلك الأهمية، فإنصرفت الى تنظيمها عبر الإتفاقيات الدولية فضلا عن قوانينها الداخلية. ولعل من أبرزها إتفاقية العمل الدولية رقم (١٠٢) لسنة ١٩٥٢ التي وضعت حدا أدنى للمخاطر الإجتماعية التي يتعين تغطيتها، وكان من ضمنها العجز الناشئ عن إصابات العمل، والتقاعد عند وفاة المعيل.

ويعتبر العمل، في كثير من الأحيان، مصدر خطر يصيب العامل في صحته وسلامته وحياته أثناء العمل أو بسببه. وقد إزداد هذا الخطر وقوعا منذ قيام الثورة الصناعية، وما تمخض عنها من إنتشار كبير في الصناعة، وإستعمال الآلات والمكائن، مما أدى الى كثرة وقوع الحوادث المؤدية لإصابات العمل. فتولد من الخطر ضرر أصاب العامل بجسمه، الأمر الذي يقتضي بجبر ذلك الضرر بالتعويض، وعلى المتسبب بوقوع الضرر دفع التعويض للمتضرر المصاب وفق أحكام المسؤولية التقصيرية. مما يستدعي إثبات خطأ صاحب العمل، وأن تكون هناك علاقة بين الخطأ والضرر.

إلاّ إن صعوبة إثبات خطأ صاحب العمل، في أغلب الأحيان، أدى الى حرمان الكثير من العمال المصابين بإصابة عمل من التعويض. وتلافيا لذلك الوضع المأساوي للعامل، لجأ البعض الى أحكام المسؤولية العقدية لضمان تعويض العامل المصاب.

وإحتجوا بالتزام صاحب العمل تجاه العامل بإتخاذ الإحتياطات اللازمة لحماية العمال أثناء العمل من الأضرار الصحية وأخطار العمل والآلات.

ومن مقتضى هذا الإلتزام فإنه ينبغي عند إنتهاء العمل أن يكون العامل سليما من كل ضرر. فإذا ما أخل صاحب العمل بإلتزامه المذكور وجب عليه دفع التعويض للعامل.

إلاّ إن تزمت البعض بإعتبار دفع الأجر هو كل ما يلتزم به صاحب العمل تجاه العامل في عقد العمل، وأن تحقيق السلامة المهنية لا ينشأ عن العقد وإنما من قواعد المسؤولية التقصيرية، أدى الى عدم رجحان كفتها.

فإتجهت الأنظار صوب المسؤولية الناشئة عن الأشياء، وبمقتضاها يكون الشخص مسؤولا عن فعل الأشياء متى ما كانت تحت حراسته بقطع النظر عن وجود عيب في الشيء.

فإذا تسببت الآلة بإيقاع ضرر على العامل، وجب على مالكها دفع التعويض للعامل. ولم تنجح هذه النظرية في التطبيق، إذ إن الحادث لو وقع نتيجة قوة قاهرة فيعفى الحارس من المسؤولية. إذ إن المطلوب هو حماية العامل وفق قانون الضمان الإجتماعي لا القانون المدني.

ولذلك نادى الفقه بنظرية تحمل التبعة التي تجاوزت مسألة إثبات الخطأ. فصاحب العمل يكون مسؤولا عن دفع التعويض للعامل إذا ماأصيب الأخير بضرر أثناء العمل أو بسببه، بوصفه صاحب النشاط المسبب للإصابة دون حاجة الى إثبات خطئه.

ومن ثم يخرج الخطأ- وفق هذه النظرية- من أركان المسؤولية. فسواء وقعت الإصابة نتيجة قوة قاهرة أو حادث طارئ أو خطأ الغير أو خطأ العامل نفسه على أن لا يكون متعمدا بإحداثه، فتقوم عندئذ مسؤولية صاحب العمل بالتعويض.

ورغم ما لقته تلك النظرية من رواج، خصوصا لدى الفقه الفرنسي، إلاّ إنها أنتقدت من حيث أن خطر إصابة العمل بات يشكل خطرا على صاحب العمل نفسه. فبمجرد وقوع ضرر على العامل أثناء العمل أو بسببه أقيمت المسؤولية على صاحب العمل بوصفه صاحب النشاط الذي يمارسه العامل بغض النظر عن المتسبب الحقيقي بإيقاعه.

ولذلك إتجه أصحاب العمل الى نظام التأمين لتغطية تلك المخاطر، والتخلص من الإلتزام بدفع التعويض.

وبظهور قانون الضمان الإجتماعي فقد تم الإستغناء عن جميع النظريات سالفة الذكر بعدما تم الإستغناء عن فكرة المسؤولية والتأمين عليها. فتكفل القانون بحماية العمال من إصابات العمل، وألزم نفسه بدفع التعويض للعامل المصاب بعيدا عن قواعد المسؤولية

المدنية، فأصبح في ظل ذلك جميع أصحاب العمل مسؤولين بالتضامن بدفع إشتراكات إصابات العمل، ضمانا للتعويض عن الأضرار الناجمة من إصابات العمل.

فتمويل فرع إصابات العمل يعتمد بالأساس على الإشتراكات المستحقة على أصحاب العمل في بداية كل شهر، ويتم دفعها الى دائرة العمل والضمان الإجتماعي لتقوم بدفع التعويضات المستحقة عن إصابات العمل من تلك الإشتراكات الشهرية[١].

من كل ما تقدم تتجلى أهمية بحثنا هذا، وسنعالج فيه مشكلة محورها محورها الأجر الذي يتقاضاه العامل من صاحب العمل قبل إصابته، فما مصيره بعد الإصابة؟ هل سيواجه مصير الإنقطاع بعد صرف التعويض عن تضرر العامل ليحل محله؟ أم سيبقى قائما بقيام عقد العمل؟ وهل ينقطع تعويض الإصابة عن الخلف بوفاة السلف؟ كل ذلك سنبحثه في مبحثين، الأول نوضح فيه مفهوم إصابة العمل، وشروطها. ثم نعرج الى المبحث الثاني لنوضح فيه أثر العجز والوفاة على أجر العامل.

المبحث الأول
تحديد مفهوم إصابة العمل وشروطها

قد يصاب العامل، أثناء تأديته للعمل أو بسببه، بإصابة تمنعه من مزاولة العمل أو إستئنافه داخل المشروع. ولذلك قيل أن العمل– في كثير من الأحيان– يعد مصدر خطر على العامل، فيهدده في سلامة بدنه وحياته ورزقه.

ومن أجل الغور عمقا في تفاصيل الموضوع، فإنه ينبغي أن نبين ماهية إصابة العمل، وما الشروط الواجب توفرها في إصابة العمل من أجل القول بوجودها، كل ذلك سنبينه في مطلبين.

المطلب الأول.. ماهية إصابة العمل.

المطلب الثاني.. شروط إصابة العمل.

المطلب الأول: ماهية إصابة العمل Accident of Labour

من النادر أن تلجأ القوانين الى إيراد تعريف بإصابة العمل، وهو أمر حسن، لأن ترك التعريف للفقه والقضاء خير من إنشغال المشرع به. فكثرة التعاريف في التشريع تجعل صورته مشوهة لعدم دقتها، وكثرة توجيه النقد لها.

ومع ذلك فقد أوردت بعض التشريعات نصوصا خاصة بتعريف إصابة العمل، ومنها التشريع العراقي، فقد عرف قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال إصابة العمل بأنها }الإصابة بمرض مهني، أو الإصابة بعطل عضوي نتيجة حادث وقع أثناء العمل أو بسببه،...{[٢].

ونرى في النص المتقدم أن المشرع العراقي عرف الإصابة بأنها إصابة، وهو أمر يرفضه المنطق، إذ يجب أن يكون التعريف أوضح من المعرَف، وهو ما يفتقده التعريف المتقدم الذي كان كمن عرف الماء بعد الجهد بالماء.

وتتفق معظم تشريعات العمل والضمان الإجتماعي العربية مع بعضها على أن إصابة العمل تنتج عن حادث يقع أثناء العمل أو بسببه.

وإعتبرت في حكم الحادث ذاك الذي يقع (للعامل) والصحيح (على العامل) المضمون أثناء ذهابه المباشر الى العمل أو أثناء عودته المباشرة منه[٣]. ولم أجد في التشريعات العربية تعريفا منطقيا لإصابة العمل، فكلها تعرف إصابة العمل بأنها حادث، في حين أن الحادث هو سبب طبيعي للإصابة. ومنها من عرفت إصابة العمل بأنها الإصابة بأحد الأمراض المهنية المبينة بجدول يضم تلك الأمراض[٤]، دون أن تعطي تعريفا يكشف عن كنه الإصابة وحقيقتها.

ولذلك نرى أن التعريف المناسب لإصابة العمل هو تعريفها بأنها **(ضرر يلحق بالجسم نتيجة مرض ينشأ عن حادث مفاجئ لا يد للعامل فيه، ويقع أثناء العمل أو بسببه).**

وإختياري لهذا التعريف يجد أساسه في أن مقابل الإصابة هو التعويض الذي قررته قوانين الضمان الإجتماعي للعامل المصاب. مما يعني أن الإصابة هي ضرر، وأن كل ضرر يقابله تعويضا مناسبا لحجمه وجسامته. وإزاء التعريف المتقدم فإن من الممكن الكشف عن عناصر إصابة العمل، وكالآتي:

عناصر إصابة العمل...

نستخرج من التعريف أعلاه العناصر الآتية:

١. الضرر الجسماني:

الضرر هو المساس بسلامة الغير أو بماله. أي هو المساس بحق للغير[٥]. وإذا كان هذا المفهوم من المبادئ المسلم بها قانونا، فإن للضرر مفهوما أخر من الناحية الطبية وهو فقدان أو إختلال في أي جزء من أجزاء الجسم، أو جهاز عضوي، أو وظيفة عضوية.

أما الضرر الجسماني، فهو أضيق نطاقا من تعريف الضرر عموما. فيراد به كل أذى يلحق بجسم العامل سواء كان ظاهريا أم مخفيا، داخليا أم خارجيا، نافذا أم سطحيا. كالجروح، والكسور التي تصيب العظام، والإضطرابات النفسية والعصبية[٦]. أما الأضرار التي تحل بالعامل دون أن تمس جسمه، كتلف ملابسه، فلا تدخل في معنى الإصابة، لأنها ليست بضرر جسماني.

من ذلك نستنتج أن ليس من الضروري حصول إحتكاك مادي بجسم الإنسان لكي يقال بوجود مساس بجسمه. ومصطلح جسم الإنسان يجب تفسيره تفسيرا واسعا ليشمل صحته بوجه عام. ولذلك أشرنا الى أن الإضطرابات النفسية والعصبية تعتبر من قبيل المساس بجسم الإنسان إذا كانت ناشئة عن حادث عمل[٧].

إذن الضرر الجسماني لا يراد به الضرر بصورة عامة. وإنما الضرر الذي يمس الجسد أو سلامة الجسم، أما الضرر الذي يصيب مال الشخص فيخرج من هذا النطاق- كما أوضحنا- كالضرر الذي يصيب الذمة المالية للشخص، أو إحتراق ملابسه، أو كسر يده أو رجله الإصطناعيتين.

فمثل هذه الأضرار إذا ما حدثت فيكون مناطها التعويض الوارد في القواعد العامة في المسؤولية المدنية، وتحديدا عما جاءت به نظرية تحمل التبعة[٨].

كما أن الضرر الجسماني يراد به أن يقع على شئ مادي، أي أن يكون الإيذاء ماديا. ومن ثم يخرج الإيذاء المعنوي الذي يمس كرامة الإنسان وسمعته من هذا النطاق كونه لم يمس جسمه. فإذا أصيب العامل بضرر معنوي فيجب جبره بالتعويض الوارد في قواعد المسؤولية المدنية التي تقضي بأن يقوم محدث الضرر بتعويض المتضرر عما أصابه من ضرر[٩].

أما الضرر الجسماني الذي تقوم عليه إصابة العمل فيلزم التعويض أيضا، إلاّ إنه يدفع من الإشتراكات التي يدفعها أصحاب العمل شهريا الى دائرة العمل والضمان الإجتماعي لتقوم بدورها بتمويل فرع إصابات العمل، وتغطية ما ينجم عن العمل من أضرار تصيب العمال أثناء تأديتهم للعمل أو بسببه. ويأتي ذلك من باب الحماية التي قررها القانون للعامل المصاب.

فالمشرع تدخل لحماية العامل المصاب من نتائج الإصابة التي تنعكس سلبا على العامل من خلال حرمانه من يأدية عمله، مما يعني حرمان العامل المصاب من الأجر خلال فترة الإصابة. ولذلك قرر المشرع تعويضه عند الإصابة تعويضا يتناسب مع حجم إصابته. على أنه ينبغي التنويه الى أن هذا التعويض ليس من قبيل المساعدة، وإنما تعويض عن ضرر حل بالعامل المصاب نتيجة قيامه بعمل خطير يهدده في رزقه. والتعويض المقصود في هذا المجال هو مبلغ من المال تدفعه دائرة العمل والضمان الإجتماعي للعامل المضمون أثناء سريان مدة خدمته المضمونة(١٠) ويتكون من حصيلة الإشتراكات التي يدفعها صاحب العمل شهريا الى تلك الدائرة.

ويشترط في العامل المصاب- ليستحق التعويض المذكور- أن يكون خاضعا لقانون العمل(١١)، وغير مستثنى من أحكامه. والعامل وفق منظور قانون العمل هو كل شخص طبيعي يمارس عملا مقابل أجر يدفعه صاحب العمل، ويكون عمله تحت سلطة وإشراف الأخير(١٢).

وقد إستثنى القانون من أحكامه خدم المنازل وعمال الزراعة(١٣)، فضلا عن العاملين في القطاع العام(١٤).

ولذلك هم غير مشمولين بالضمان الإجتماعي، وإنما تسري عليهم القوانين والتعليمات التي تنظم عملهم. وقد إلتفت المشرع المصري إلى مسألة لم يلتفت لها المشرع العراقي وهي أنه قرر شمول العمال الأحداث، والمتدرجين، والتلاميذ الصناعيين في مشروعات التشغيل الصيفي، والمكلفين بخدمة عامة، بأحكام إصابات العمل(١٥). وحسنا فعل في ذلك، إذ إنه وسع من نطاق تطبيقها. كما يشترط لإستحقاق التعويض أن تثبت واقعة الإصابة بتقرير طبي بعد فحص العامل المصاب من جهة طبية رسمية، أو معتمدة لدى صاحب العمل(١٦).

إلاّ إن قانون العمل العراقي لم يشترط في العامل المصاب- من أجل إستحقاقه للتعويض- أن يكون مضمونا. وألزم دائرة العمل والضمان الإجتماعي بدفع التعويضات لكل عامل مصاب بإصابة عمل سواء كان مضمونا أم غير مضمون(١٧). والحقيقة أن فروع قانون التقاعد والضمان الإجتماعي باتت تطبق على جميع العمال المضمونين وغير المضمونين وليس فقط فرع إصابات العمل.

لأن المضمون هو العامل المشمول بقانون الضمان الإجتماعي(١٨). والذي يقوم بدفع الإشتراك للجهات المعنية. وقانون الضمان الإجتماعي يسري على كل عامل يخضع لقانون العمل بحسب التعديل الأخير(١٩). ومن ثم فإن كل العمال في القطاع الخاص والمختلط والتعاوني يسري عليهم قانون الضمان الإجتماعي، وبالتالي هم جميعهم من المضمونين وبغض النظر عن عددهم داخل المشروع.

فلم يعد هناك عامل غير مضمون.

ولذلك لا أرى فائدة من تقسيم العامل من حيث الشمول الى مضمون وغير مضمون. ومن ثم لا فائدة من نص المادة (١١٢) من قانون العمل العراقي.

ويعتبر يوم العمل الذي وقعت فيه الإصابة يوما مأجورا، فيستحق العامل المصاب عن ذلك اليوم أجرا كاملا الى نهايته، أو الى نهاية اليوم الذي نقل فيه العامل المصاب الى المركز الطبي. وألزم القانون صاحب العمل بدفع الأجر المذكور الى العامل المصاب(٢٠). فإذا ثبتت إصابته بموجب التقرير الطبي فيعتبر بحالة إجازة بدون أجر وذلك من تأريخ إصابته وحتى شفائه التام أو ثبوت عجزه(٢١). الاّ أن الحكم المذكور يتناقض مع ماقرره المشرع من إعتبار يوم الإصابة يوما مأجورا.

فالمشرع العراقي في قانون التقاعد والضمان الإجتماعي جعل اليوم الذي وقعت فيه الإصابة يوما مأجورا عليه المصاب- كما أسلفنا- ثم بعد ذلك قرر منح العامل المصاب إجازة بدون أجر تبدأ من تأريخ إصابته. وفي ذلك تناقض مبين. فلو أصيب العامل بإصابة عمل بتأريخ ٢٥-٥-٢٠١١ مثلا فإن المشرع العراقي في المادة (٥٤) من القانون المذكور جعل هذا اليوم مأجورا الى نهايته، ثم قرر في المادة (٥٥/ ب) منح العامل المصاب إجازة بدون أجر من تأريخ إصابته، أي من يوم ٢٥-٥-٢٠١١. فتارة جعله مأجورا، ويجعله غير مأجور تارة أخرى. ولذلك نرى أن يكون يوم الإصابة يوما مأجورا، وأن تبدأ إجازة المصاب

(غير المأجورة) من تأريخ ثبوت الإصابة، أي من تأريخ التقرير الطبي الذي ثبتت بموجبه الإصابة. فذلك أفضل وأصلح للعامل. ومن ذلك ندعو المشرع العراقي للإلتفات الى مثل هذه المسألة للخروج من دوامة التناقض.

ولدى إبتداء إجازة الإصابة فقد منح القانون للعامل المصاب تعويض إجازة الإصابة لغرض المعالجة طيلة فترة إجازته، وجعل قيمته تساوي كامل أجره الذي كان يتقاضاه من صاحب العمل قبل الإصابة والذي دفع عنه الإشتراك الأخير. وبذلك هو يكون أكرم من القانون المصري الذي جعل قيمة التعويض خلال فترة إجازة الإصابة–وأمدها ٩٠ يوما– تتراوح ما بين (٧٥%– ٨٥%) من أجر العامل اليومي المسدد عنه الإشتراكات[٢٢]. ولا يجوز للعامل المجاز أن يمارس أي عمل آخر مأجور، أو يتعارض مع حالته الصحية، طوال فترة إجازته. وبخلاف ذلك جاز للمؤسسة (دائرة العمل والضمان الإجتماعي)[٢٣] إنذاره، ثم تقطع عنه التعويض وبقية الخدمات الأخرى، كالعلاج الذي يقدم له مجانا، عند عدم إمتثاله للإنذار[٢٤].

٢. المفاجأة:

وتعني عدم التوقع بحدوث أمر وقع فعلا وبشكل مباغت. فالعامل لا يدري ولا يتوقع حدوث الإصابة أثناء العمل أو بسببه. فحتى نكون أمام إصابة عمل ينبغي أن تقع الإصابة على العامل بصورة فجائية ومباغتة وتنتهي سريعا في وقت قصير جدا، بحيث لا يفصل بين بداية حدوثها ونهاية وقوعها فاصل زمني. وتعد الإصابة واقعة على العامل بوقتها المحدد ولو لم يظهر أثرها فور وقوعها عليه. فلو ظهرت نتائجها بعد فترة وجيزة من وقوعها على العامل عدت الإصابة قائمة من وقت أو لحظة وقوعها عليه[٢٥].

كالإصابة من نتيجة إنفجار، أو إنزلاق إحدى فقرات الجسم نتيجة رفع شئ ثقيل، أو السقوط من مكان مرتفع أثناء العمل أو بسببه.

فالعبرة إذن بالفعل المسبب للإصابة، بقطع النظر عن سرعة ظهور الإصابة من عدمها[٢٦]. وحري بنا أن نشير في هذا المقام الى أن القانون جعل الإصابة لا تنشأ عن مرض عادي، رغم ما أن كل إصابة مرض دون العكس الكلي. فالقانون جعل مقر المرض في فرع الضمان الصحي. وأراد من الإصابة أن تنشأ بواسطة ما يسمى بالمرض المهني. ولذلك أعطى القانون مفهوما للمرض وآخر للمرض المهني[٢٧].

فالمرض هو (الإعتلال الصحي الذي يمنع صاحبه من مزاولة عمله، ولا يكون ناشئا عن إصابة عمل، ويحدد بالخبرة الطبية).

وبذلك يرى المشرع أن المرض لا ينشأ عن إصابة عمل، في حين أن كل إصابة مرض، فكيف لايكون المرض ناشئا عن إصابة عمل؟!!

فالشخص الذي يصاب بإنزلاق إحدى فقرات جسمه نتيجة رفع شئ ثقيل بسبب عمل شاق، فهل من المنطق أن نقول أن ذلك الشخص غير معتل صحيا؟!! ولذلك كان من الصحيح أن يذكر بأن المرض لا يكون بسبب إصابة العمل.

لقد جعل القانون إصابة العمل تنشأ عن مرض مهني. والمرض المهني هو (العلة الناجمة عن ممارسة مهنة معينة) كما يعرفه القانون. ومن ثم يكون مقر المرض المهني هو فرع إصابات العمل. وينتج عن المرض المهني ضررا جسمانيا يستحق عنه المصاب تعويضا مناسبا. فحسب رؤية المشرع فإن كل مرض يصيب العامل أثناء عمله أو بسببه فهو إصابة عمل، وإلاّ فهو مرض عادي يطبق على المصاب به أحكام الضمان الصحي. ويؤيد الفقه تلك الفلسفة التي تبناها المشرع، فذهبوا الى أن لا فرق بين إصابة العمل والمرض المهني من حيث إلحاق الضرر بالجسم. فكلا المعنيين ينصهر في بودقة واحدة، لإن عملية إلحاق الضرر بالجسم تكون من خلال إصابة عمل أو مرض مهني.

وذهبوا- كما ذهب القضاء- الى أن إصابة العمل تفترق عن المرض المهني بوجود عنصر المفاجأة أو المباغتة[٢٨]. وبذلك يكون هذا العنصر المعيار الذي يفصل ما بين المصطلحين. فتارة ينطبق المعنيان، وينفصلان تارة أخرى بوجود عنصر المفاجأة.

فالأمراض المهنية عبارة عن إصابات جسمانية تقع بسبب العمل، ولكنها لا تنشأ عن حادث فجائي، فبسبب مقتضيات طبيعة العمل وظروفه خلال فترة قيامه، نشأت الأمراض المهنية.

أما إصابة العمل فتنشأ عن حادث فجائي أثناء العمل أو بسببه. فمتى ما أدى وقوع المفاجأة الى حادث عمل وألحق ضررا بالعامل فنكون أمام إصابة عمل لا مرض مهني. وبالتالي فإن ليس كل مرض مهني إصابة عمل مادام عنصر المفاجأة قائما وموجودا. وتطبيقا لذلك فإن التسمم السريع نتيجة إستنشاق مفاجئ لغاز سام في معمل

للكيمياويات يعتبر إصابة عمل، بينما يعتبر مرضا مهنيا إذا حدث تسمم العامل بصورة بطيئة من جراء مزاولته العمل في مثل هذا المعمل[٢٩].

وبتقديري أن تقسيم المشرع للمرض الى مرض عادي ومرض مهني أمر منقوص الدقة. فلو كان المرض عاديا أو كان مهنيا فالمحصلة واحدة هي أننا أمام مرض. فسواء كان العامل مريضا بمرض عادي أم بمرض مهني فإنه يعتبر مريضا ومعلول الصحة. ثم لو سلمنا بفلسفة الفقه بأن لا فرق بين إصابة العمل والمرض المهني مالم يكن عنصر المفاجأة موجودا، فإننا سوف لا نخرج بنتائج منطقية أو حتى عملية.

فالقول بأن معنى الإصابة ينسجم مع معنى المرض المهني لكون أنهما يلحقان ضرر بجسم العامل هو قول يفتقر الى الدقة والصواب على ما يبدو. لأن كل إصابة عمل مرض، ولكن ليس كل مرض إصابة عمل. فلا يمكن أن يعطي المصطلحان نفس المعنى، لأن المرض نتيجة للإصابة.

من جانب آخر، فإننا لو إعتبرنا المفاجأة قوام إصابة العمل، ولا تقوم بغيرها.

وأن المرض المهني لا مفاجأة فيه، إذن متى يكون المرض المهني إصابة عمل؟ ومن ثم فإن القول بأن الإصابة قد تنشأ عن مرض مهني قول غير دقيق وغير سليم، طالما أن المعيار هو بوجود عنصر المفاجأة من عدمه. فالعامل الذي يعمل في مصنع الكيمياويات، وأصيب بتسمم بطئ بسبب مزاولته لمثل هذا العمل الضار بالصحة، فإنه يكون في حالة مرض مهني لأن إصابته لم تكن فجائية. وهنا نتساءل، إن لم يكن المرض المهني إصابة عمل لعدم وجود عنصر المفاجأة، فهل هذا يعني أن الأحكام الخاصة بالضمان الصحي ستنطبق عليه أم تبقى الأحكام المنظمة لإصابة العمل منطبقة عليه؟

ومن هذا التساؤل نوجه سهام النقد صوب التفرقة ما بين المرض العادي والمرض المهني. فلو أجبنا أن أحكام الضمان الصحي هي ما يطبق على المرض المهني على إعتبار أن المرض المهني ليس بإصابة عمل في هذه الحالة، فهذا يعني أن فرع الضمان الصحي سيكون مأوى للمرض المهني والمرض العادي، وهو أمر لا يجوز لأن المشرع أراد من المرض العادي أن لا يكون بسبب إصابة عمل. وإصابة العمل عند المشرع هي مرض مهني. أما لو أجبنا أن أحكام إصابات العمل تبقى منطبقة على المرض المهني في هذه الحالة فلا يجوز أيضا. لأن المرض المهني في هذا المثال ليس بإصابة عمل لعدم قيام

عنصر المفاجأة فيه. وبالتالي فإن المرض المهني سوف لا يخضع لا الى هذا ولا الى ذاك. فما الحل إذن؟

من ذلك نجد أن المشكلة قد طفحت منذ أن قسم المشرع المرض الى عادي ومهني. إذ لو جعل المرض واحدا- وهذه حقيقة- لما ثارت مثل هكذا مشكلة. فإذا كان المرض قد نشأ من حادث غير فجائي- كما في المثال المذكور- فيحال المريض الى أحكام الضمان الصحي، أما إذا كان المرض نتيجة حادث مفاجئ فسنكون أمام إصابة عمل لا محال. ولذلك فإن لا فرق بين مرض وآخر، فسواء كان العامل مريضا بمرض مهني أم بمرض عادي فالنتيجة واحدة هي أن العامل مريض.

ولذلك ندعو المشرع الى حذف عبارة (المرض المهني) فضا للإشكال، وتجنبا للخلط ما بين المصطلحين.

فهناك من يعتبر المرض المهني مرضا عاديا عند عدم وجود المفاجأة، بدليل القول بإنطباق أحكام الضمان الصحي عليه.

٣. واقعة ذات أصل خارجي:

أي السبب الذي نتجت عنه الإصابة. فالضرر الجسماني لكي يكون إصابة ينبغي أن ينشأ بسبب قوة خارجية لا يد للعامل في إحداثه. أي سبب أجنبي عن الجهاز العضوي للمصاب(٣٠). ويستوي أن تقوم الواقعة الخارجية بفعل إيجابي أم بفعل سلبي، وبفعل مادي أم بفعل معنوي. كالإنفجار والحريق، وعدم إرسال الهواء الى عامل يعمل داخل منجم، وأي تصرف أو قول صادر من الغير فيحدث له صدمة نفسية. وكذلك الحادث الذي ينجم أثناء العمل أو بسببه عن آلة أو حيوان، كلها تعتبر وقائع ذات أصل خارجي أدت الى وقوع الإصابة(٣١). أما إذا لم تكن الإصابة ناشئة عن قوة خارجية، وإنما نتيجة حالة داخلية في الجسم كالصرع أو السل أو أي مرض مزمن آخر، فلا نكون أمام إصابة عمل لعدم وجود الحادث، وإنما نكون أمام مرض غير ناتج عن حادث مفاجئ، ومن ثم يحال المريض الى أحكام الضمان الصحي.

والحقيقة أن لولا القوة الخارجية ما وقع الحادث الفجائي. فيكون من المنطقي عدم شمول الأمراض التي لا تنشأ عن قوة خارجية بأحكام إصابات العمل، لعدم تحقق الحادث الفجائي لحظة وقوعها، ولو كانت أثناء العمل أو بسببه. وهذا يدعم ما ذكرناه من نقد حول

تقسيم المشرع للمرض الى عادي ومهني. فلو كان المرض عاديا أو مهنيا دون أن يقع نتيجة قوة خارجية، فإن أحكام الضمان الصحي سوف تطبق على هذا المرض، لعدم وجود الحادث المفاجئ.

وقد ذهب القضاء الفرنسي الى أن إصابة العمل قد تقع نتيجة مرض ينشأ عن حالة داخلية، كالإرهاق في العمل المرهق بالصحة[٣٢]. كما قد تنشأ بفعل قوة خارجية، وأسهمت الحالة الداخلية لجسم العامل بالتصعيد من آثارها. بمعنى أن لولا الحالة الداخلية ما كان تأثير الإصابة كبيرا بالعامل. كالذي يتعرض أثناء العمل الى جرح بإحدى آلات العمل، إلاّ إن إصابته بمرض السكر جعلت تأثير هذا الجرح سيئا على صحته. ومع ذلك تبقى هذه الواقعة إصابة عمل طالما تحققت بفع قوة خارجية مفاجئة، وبغض النظر عن مساهمة الحالة الصحية في تضخم الآثار و سوئها على صحة المصاب[٣٣].

على أنه ينبغي التنويه الى أن القوة الخارجية إذا أحدثت مرضا مفاجئا بالعمل فسنكون أمام إصابة عمل، شرط أن يكون وقوع الحادث أثناء العمل أو بسببه. فإذا كان المرض المفاجئ غير متصل بالعمل فلا يعتبر إصابة عمل. فلو وقع إنفجار قوي داخل مصنع يعمل فيه عامل، وأدى الإنفجار الى إصابة العامل بمرض القلب نتيجة الرعب، فهذه إصابة عمل. فإذا توفي نتيجة ذلك، كانت الوفاة بسبب إصابة العمل. ولكن لو توفي العامل المريض بمرض القلب– في هذا المثال– نتيجة سقوطه من دراجته،

وقد إعتبر قانون التأمينات الإجتماعية المصري رقم (٧٩) لسنة ١٩٧٥ في المادة (٥) منه، الإصابة الناتجة عن الإجهاد أو الإرهاق من العمل إصابة عمل متى توافرت فيها الشروط والقواعد التي يصدر بها قرار من وزير التأمينات الإجتماعية بالإتفاق مع وزير الصحة. وصدر القرار الوزاري رقم (٢٣٩) لسنة ١٩٧٧ بشأن ذلك.

راجع نص القرار عند د.أحمد حسن البرعي، المبادئ العامة للتأمينات الإجتماعية وتطبيقاتها في القانون المقارن، القاهرة، ١٩٨٣، ص٩٨٥.

فلا ترجع الوفاة الى إصابة العمل، لعدم إتصال المرض المفاجئ بالعمل. وتجدر الإشارة الى إنه لا يشترط في الفعل الخارجي أن يكون عنيفا أو قويا[٣٤]، كالسقوط من مكان مرتفع. فيصح وقوعه وإن لم يتصف بالقوة والشدة. فضربة الشمس التي تصيب العامل أثناء

العمل أو بسببه تحت وهج الشمس، أو إصابته بالزكام لتغير درجة حرارة الجو فجأة أثناء تأدية العمل، كلها تعد إصابة عمل ناشئة بفعل قوة خارجية مفاجئة خالية من العنف.

وبناء على هذه الحقيقة فإننا ننتقد تعريف القضاء الفرنسي لإصابة العمل بأنها }ضرر جسماني، ينشأ عن واقعة خارجية مباغتة وعنيفة{[٣٥]. فمع وجاهة التعريف المتقدم الذي جعل الإصابة مكونة من عناصرها الدقيقة، والذي إقترينا منه عند تعريفنا لإصابة العمل، إلاّ إنه أضاف لها عنصرا آخر هو العنف. في حين أن الإصابة لا يشترط لقيامها أن تنشأ عن واقعة خارجية عنيفة- كما رأينا-.

المطلب الثاني: شروط إصابة العمل

إشترطت التشريعات العربية ومنها القانون العراقي لإعتبار الإصابة إصابة عمل وإستحقاق التعويض عنها، أن تقع أثناء العمل أو بسببه. إذ لا يعد من قبيل الحادث المفاجئ إن لم تنشأ عنه إصابة عمل أثناء تأدية العامل للعمل، أو بسببه. فالشرط إذن لقيام إصابة العمل هو أن تقع الإصابة أثناء العمل أو بسببه.

إلاّ إن كثير من الشراح بحثوا هذا الشرط في شرطين. فهم يفصلون ما بين وقوع الإصابة أثناء العمل، وبين وقوعها بسبب العمل. ومع جل إحترامي لوجهة نظرهم، إلاّ إنني لا أجد في ذلك مبررا منطقيا. لأن إختلال أي شرط من شروط الشيء (كلها أو بعضها) يؤدي الى عدم صحة قيام الشئ. وعليه فإنه لو سلمنا بأن وقوع الإصابة أثناء قيام العمل، ووقوعها بسبب قيام العمل، هما شرطان رئيسان لقيام إصابة العمل فسوف نعاني من صعوبة قيامها، لإمكانية إختلال أحد الشرطين في أية لحظة. فمن غير المتصور أن تقع الإصابة أثناء العمل دون أن تكون قد وقعت بسببه. ولكن من الممكن أن تقع الإصابة بسبب العمل دون أن تكون قد وقعت أثنائه- كما سنرى- فلو وقعت أثناء العمل وبسببه، فلا مشكلة بقيام الشرطين. ولكن لو وقعت بسبب العمل ولم تقع أثنائه، فالمشكلة تنطلق من هذه الزاوية وبإستمرار.

لأنه سيختل أحد الشرطين وهو عدم وقوع الإصابة أثناء العمل. ولذلك أعتقد أن الشرط واحد لا يقبل القسمة على إثنين. فإنطلاقا من حرفية النص، فإن الإصابة لا تقوم ما لم تقع أثناء العمل أو بسببه. فإن لم تقع أثناء العمل، ووقعت بسببه فالشرط صحيح، وهو ما

يؤيده الشراح أنفسهم. ولكنه لا يصح لو جعلناه شرطين- كما فعل الفقه- لأن شرط وقوع الإصابة أثناء العمل سوف يختل وبصورة مستمرة. مما يؤدي الى عدم تحقق قيام إصابة العمل.

من جهة أخرى، فإن القانون إشترط شرطا آخر لقيام إصابة العمل، وهو أن تكون الإصابة غير عمدية. فضلا عن ألا تكون قد نشأت من سوء سلوك فاحش يأتيه العامل أثناء العمل أو بسببه.

إذن يشترط لقيام إصابة العمل الشروط الثلاثة الآتية:

١- أن تقع أثناء العمل أو بسببه.

٢- أن تكون الإصابة غير عمدية.

٣- ألا تكون ناشئة من سوء سلوك فاحش من العامل.

فإذا إختل أي شرط من هذه الشروط فلا إصابة عمل. وسنخصص فرعا مستقلا لكل شرط من الشروط المذكورة، لدراستها.

الفرع الأول: وقوع الإصابة أثناء العمل أو بسببه

يشترط لقيام إصابة العمل أن تقع أثناء تأدية العمل أو بسببه. فلا يعد من قبيل الحادث المفاجئ إن لم تنشأ عنه إصابة عمل أثناء العمل أو بسببه. ولكن متى تقع الإصابة أثناء العمل؟ ومتى تقع بسببه؟

أولا: وقوع الإصابة أثناء العمل:

وتعني أن تقع الإصابة في الوقت الذي يكون فيه العامل قد وضع عمله تحت سلطة وإشراف صاحب العمل. أي الفترة الزمنية المحددة للقيام بالعمل. وبناء على هذا الأصل فإن الحادث الذي يقع خارج الساعات المحددة للعمل[٣٦] لا يعتبر من قبيل إصابة العمل. ويقع على العامل عبء إثبات وقوع الإصابة عليه أثناء تأدية العمل، وهو دليل قابل لإثبات العكس.

وتعتبر إصابة عمل إذا وقع الحادث على العامل وهو يؤدي العمل لمصلحة صاحب العمل قبل بدايته الفعلية[٣٧]. ومن ثم لا يجوز لصاحب العمل أن يتخذ من وقوع الإصابة على العامل قبل بدء العمل ذريعة على عدم شمول العامل بالتعويض، لعدم إعتبار

ذلك الحادث إصابة عمل مادام أن العامل أدى العمل لمصلحته. أما إذا وقع الحادث بصفة عرضية قبل بدء العمل، وخارج مكان العمل، ولم يكن له علاقة بالعمل فلا نكون أمام إصابة عمل.

كما ذهب القضاء المصري الى إعتبار الحادث إصابة عمل متى ما لحقت بالعامل خلال اللحظات التي يستعد فيها العامل لبداية وقت العمل، كالإصابة التي تقع عليه أثناء لحظة إرتداء ملابس العمل. كما إذا وقع الحادث بعد إنتهاء العمل وأثناء قيام العامل بتسليم أدوات العمل التي في عهدته، فهذه إصابة عمل(٣٨) بوصفها أعمالا ممهدة أو مكملة للعمل، فضلا عن إنها تمت في مكان العمل تحت إشراف صاحب العمل. وبناء على ذلك فإنه لو وقع الحادث على العامل بعد إنتهاء العمل وخارج مكان العمل ولم يكن بسبب العمل، فلا نكون أمام إصابة عمل.

ولعل البعض يتساءل عن الحادث الذي يقع على العامل أثناء فترات الراحة اليومية التي تتخلل أوقات العمل، هل يشكل إصابة عمل؟

والحقيقة أن خلافا فقهيا قد وقع عند الإجابة على هذا السؤال. فهناك من يرى أن الإصابة إذا وقعت على العامل أثناء وقت الراحة فهي إصابة عمل. على إعتبار أنها وقعت على العامل أثناء العمل، وفي الفترة التي يكون العامل فيها خاضعا لإشراف صاحب العمل(٣٩) كالإصابة التي تقع على العامل أثناء فترة تناوله الطعام. وهو ما أيده القضاء الفرنسي أيضا(٤٠). وهناك من يرى عكس ذلك. فلا تعد إصابة عمل إذا وقعت في أوقات الراحة، لأنها لم تقع أثناء تأدية العمل(٤١).

ونميل كل الميل الى الرأي الأول في الترجيح، إذ أن الحادث الذي يقع على العامل أثناء فترات الراحة اليومية يشكل إصابة عمل مادام العامل في تلك الفترة يكون تحت سلطة وإشراف صاحب العمل، وبغض النظر عما إذا كانت واقعة في مكان العمل أو في خارجه. فالمهم بالشرط المذكور هو وقت العمل وليس مكان العمل. إذ قد يحدث أن يؤدي العامل بعض عمله خارج مكان العمل أو المكان الذي تسود فيه سلطة صاحب العمل، وبتكليف من صاحب العمل نفسه، فلو وقع الحادث عليه فيعد إصابة عمل، كونه وقع أثناء العمل. وكذا الحال بالنسبة للممثلين التجاريين، إذ تقتضي طبيعة عملهم أن يؤدوا عملهم خارج مقر العمل، فإذا ما تعرضوا لحادث أثناء العمل فيعتبر إصابة عمل.

ومما جعلنا نصطف مع من قال بالرأي الأول أيضا، هو أن القانون جعل الحادث الذي يقع على العامل المضمون أثناء ذهابه المباشر الى العمل أو أثناء عودته المباشرة منه بحكم إصابة العمل[٤٢]. وبالتالي فإنه من باب أولى أن يكون الحادث الذي يقع على العامل أثناء فترة راحته، إصابة عمل.

ولكن لو وقع الحادث على العامل خلال فترة إجازته السنوية، أو وقع على العامل المضرب عن العمل أثناء حركة الإضراب، فلا يكون الحادث إصابة عمل، لعدم وقوعه أثناء تأدية العمل.

إذن يتفق بعض الفقه مع المشرع العراقي في توسيع فكرة هذا الشرط، وجعل الحادث إصابة عمل وإن لم يقع فعلا أثناء تأدية العامل للعمل، مادام إنه وقع خلال الفترة التي يكون فيها العامل تحت سلطة وإشراف صاحب العمل، أو في مكان العمل، أو بسبب العمل. فشرط (أثناء تأدية العمل) يجب ألا ينظر إليه بمعناه الضيق، أو يطبق على الحوادث بحرفيته للقول بوجود إصابة عمل، و إنما ينظر له من أوسع أبوابه. فلعل المشرع أراد تطبيق المعنى الواسع له عند وقوع الحادث المفاجئ على العامل المصاب، بدليل أنه إعتبر بحكم إصابة العمل الحادث الذي يقع على العامل المضمون (وليس للعامل المضمون كما ورد في المادة (١/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال) أثناء ذهابه المباشر الى العمل، أو أثناء عودته المباشرة منه، وهو ما يطلق عليه بإصابة الطريق. أي الإصابة التي تقع في وقت لا يكون العامل فيه تحت سلطة ورقابة صاحب العمل[٤٣]. ولكن ينبغي لصحة ذلك أن ينصرف قصد العامل للذهاب الى مكان العمل، أو الإياب منه الى المكان الذي يقصده، وإلاّ لا تقوم إصابة الطريق.

ولعل المقصود من (الذهاب المباشر والعودة المباشرة) هو أن يسلك العمل الطريق الإعتيادي الذي يسلكه للوصول الى مكان العمل، أو الذي يسلكه عند خروجه من العمل في الظروف الإعتيادية. أي الطريق الطبيعي الذي يسلكه الشخص المعتاد في ظروف طبيعية[٤٤]. وهذا الطريق هو أسهل الطرق وأقربها وأقلها خطورة. ويبقى طريقا طبيعيا وإن إستبدله العامل في أيّة لحظة بطريق آخر طبيعي. ويعتبر الطريق غير طبيعي الطريق العام غير الممهد، أو ذاك الذي فيه خطورة على المارة ولا يصلح للمرور فيه إلاّ أن العامل قطعه إستعجالا فوقعت الإصابة، عندئذ لا تعد الإصابة من قبيل إصابات الطريق[٤٥].

ويعول المشرع العراقي- كما يبدو ظاهرا من تعريف إصابة العمل- على الفترة الزمنية التي يكون العامل فيها متجها الى العمل أو راجعا منه. إذ لم نجده قد وضع قيدا يتعلق بالمكان الذي يذهب اليه العامل بعد إنتهاء عمله، أو يأتي منه الى مكان العمل. فلا يشترط أن يكون مسكنه الأصلي هو المكان الذي يذهب اليه العامل بعد إنتهاء عمله، أو يأتي منه الى مكان العمل، طالما أن إصابة الطريق قد وقعت خلال الفترة الزمنية التي أشار المشرع اليها.

ثانيا- وقوع الإصابة بسبب العمل:

ويعني أن تكون هناك علاقة سببية بين الحادث والعمل. فإذا وقع الحادث بسبب العمل فالإصابة الناشئة إصابة عمل. ويقع على العامل مسؤولية إثبات ذلك. فلولا العمل ما وقع الحادث، بغض النظر عن مكان وقوع الحادث أو زمانه[٤٦].

ولا يشترط لقيام تلك العلاقة السببية أن تقع الإصابة أثناء تأدية العمل، إذ قد تقع في غير ذلك الوقت، ومع ذلك تقوم العلاقة السببية بين الحادث والعمل. فإذا وقعت أثناء العمل فهي إصابة عمل مهما كان سببها، فقد يكون سببها قوة قاهرة، أو نتيجة إعتداء شخص ثالث، فهذه كلها تعتبر من قبيل إصابات العمل.

ومع ذلك فقد تقع أثناء العمل مشاجرة ما بين أحد العمال وعامل آخر لأسباب عائلية، أو لنزاع شخصي، فلا تعتبر الإصابة الناتجة من ذلك إصابة عمل، لعدم وجود رابط بين الحادث والعمل. وبذلك يكون الحادث المذكور قد وقع بمناسبة العمل لا بسببه.

ويعول القانون الفرنسي على الحادث الناشئ من مناسبة العمل، ويعده من قبيل إصابات العمل.

بخلاف المشرع العراقي الذي لم يعد من قبيل إصابة العمل الحادث الناشئ بمناسبة العمل، شأنه في ذلك شأن الكثير من القوانين العربية، كالقانون المصري.

الفرع الثاني: وقوع الإصابة بغير عمد

إشترط القانون أن تكون إصابة العمل غير عمدية. فلو تعمد العامل بإصابة نفسه أثناء العمل أو بسببه فلا تعد إصابته من قبيل إصابات العمل، لإنتفاء عنصر المفاجأة التي

تعد الدعامة الأساسية لقيام إصابة العمل. وقد قرر القانون عدم إستحقاق العامل للتعويض والمكافأة(٤٧) متى ما ثبت أنه تعمد إصابة نفسه(٤٨).

لعدم وجود إصابة العمل طالما حدثت بإرادته وأختياره.

الاّ أن حرمان العامل المتعمد بإصابة نفسه من التعويض والمكافأة نتيجة لذلك، لا ينصرف الى حرمانه من الرعاية الصحية والعلاج كمزايا عينية مقررة له، ولا من الحقوق التقاعدية كمزايا نقدية، وذلك لدوافع إنسانية.

ويثبت التعمد بإصابة العامل لنفسه عند الكشف عن سوء نيته بإلحاق الضرر بنفسه قصدا أو تحايلا بغض النظر عن الباعث الدافع لهذا التعمد. إذ قد يكون السبب من ذلك هو الحصول على إجازة وما يترتب عليها من تعويض، أو غير ذلك.

الفرع الثالث: وقوع الإصابة بسبب سوء السلوك الفاحش من العامل

إشترط المشرع لقيام إصابة العمل أن لا تكون بسبب سوء سلوك فاحش يأتيه العامل أثناء العمل أو بسببه، وإلاّ ما كانت هناك إصابة عمل. وقد قرر المشرع حرمان العامل الذي يأتي بمثل هذا السلوك السئ من التعويض والمكافأة جزاء وفاقا(٤٩).

وسوء السلوك الفاحش هو التصرف السئ الذي يصل الى درجة الإنحراف من شدة جسامته. وتحديد مدى جسامة الخطأ يخضع لسلطة القاضي التقديرية. ويثبت عندما يكون العامل مدركا وجه الإنحراف في تصرفه، وما سينتج عنه من آثار سيئة.

إلاّ إن السهو وعدم الإنتباه إذا ما أديا الى وقوع إصابة فلا يعني أن العامل قد وقع في دوامة الخطأ الجسيم، أو سوء السلوك الفاحش، ومن ثم فإن الإصابة إصابة عمل.

وقد إعتبر المشرع بحكم إتيان العامل سوء السلوك الفاحش، إصابته تحت التأثير الشديد للخمر أوالمخدرات، ومخالفته الصريحة المتعمدة لأنظمة وتعليمات الوقاية المعلنة في مقر العمل. كتنبيه العمال على ضرورة إرتداء ملابس العمل عند بدئه، أو إستعمال أدوات معينة في العمل، وغير ذلك. إلاّ إن العامل لم يلتزم بإتباعها مما أدى الى وقوع الإصابة.

وإعتبر من سوء السلوك الفاحش أيضا، الخطأ الفادح أي الخطأ الجسيم الذي يرتكبه العامل بالرغم من إدراكه لخطورته. كالحادث المروري الذي يتعرض له العامل أثناء عودته المباشرة من العمل بسبب مروره في الإتجاه المعاكس لسير السيارات في الطريق العام. أما إذا

تعرض لحادث سير أثناء عبوره في الطريق العام من غير الأماكن المخصصة للعبور فلا يعد الخطأ فادحا[٥٠]. كما جعل الإعتداء على الغير من سوء السلوك الفاحش والمقصود من جانب العامل. ويتحقق ذلك عندما لا يوجد مبررا للإيذاء.

وكذلك، أحكام تطبيقية في قانون التقاعد والضمان الإجتماعي، منشورات مؤسسة الثقافة العمالية، بغداد، ١٩٧٥، ص١٢٣.

وقد ألزم القانون دائرة العمل والضمان الإجتماعي (المؤسسة سابقا) التثبت من عدم تعمد العامل بإصابة نفسه، أو وقوع الإصابة عليه بسبب سوء سلوكه الفاحش. فإذا ثبت لها خلاف ذلك، فتحرمه من التعويض والمكافأة المقررة للعامل المصاب.

أما إذا ثبت لها أن إصابة العمل وقعت صحيحة بتوافر عناصرها وشروطها، فترجع على الجهة التي تسببت بإصابته، لإقامة المسؤولية عليه. وتلجأ الى أحد هذين الإجرائين إذا رأت ما يستوجب ذلك. ويلزم الشخص المتسبب بالإصابة بالتعويض الذي تقرره المحكمة لمصلحة دائرة العمل والضمان الإجتماعي على ضوء القواعد العامة إذا ثبت أن فعله نتيجة خطأ غير مقصود. أما إذا ثبت القصد فيحكم على المتسبب بتعويض تقدره المحكمة لصالح الدائرة المذكورة، يعادل جميع ما يمكن أن تتحمله تلك الدائرة من أعباء مالية (تعويضات ومكافآت) تبعا للإصابة[٥١].

وقد ذهبت محكمة العمل العليا في قرار لها الى أن }ليس للمؤسسة (دائرة العمل والضمان الإجتماعي) أن تطالب من دعس العامل بدفع ما دفعته للعامل من تعويض جراء الدعس إذا لم يقع أثناء العمل أو بسببه، أو أثناء ذهاب العامل الى العمل أو عودته منه بصورة مباشرة غير منقطعة؟[٥٢].

وبذلك يشترط أن تقع الإصابة أثناء العمل أو بسببه لكي يصح التعويض عنها والذي يتقرر على المتسبب بوقوعها عمدا.

المبحث الثاني
أثر العجز والوفاة على أجر العامل

إذا وقعت إصابة عمل على العامل فإنها قد تؤدي الى عجزه عن العمل، أو تودي بحياته. وفي أيّ من الحالتين (العجز أو الوفاة) فإن أجر العامل[٥٣] يتأثر بوقوعهما.

ومن المعلوم أن العامل إذا ما تعرض لإصابة عمل فيكون في حالة إجازة بدون أجر. أي ينقطع أجره الذي يتقاضاه من صاحب العمل بمجرد ثبوت إصابته بتقرير طبي.

إلاّ إنه يستحق تعويضا طوال فترة تلك الإجازة يساوي أجره الكامل الذي دفع عنه الإشتراك الأخير[٥٤]. وتعتبر فترة الإجازة خدمة مضمونة للعامل لكافة الأغراض، ولذلك ينبغي دفع الإشتراكات عنها.

وألزم المشرع كل من الإدارات وأصحاب العمل بتقديم العناية الفورية للعامل المصاب من إسعافات أولية وتضميد وإنعاش... إلخ.

وكذلك إيصاله الى المركز الطبي الذي تعتمده دائرة العمل والضمان الإجتماعي، ودفع أجره عن يوم الإصابة. وبخلاف ذلك تقوم المسؤولية المدنية على تلك الجهات، إذ ألزمها القانون بدفع التعويض للمصاب نتيجة خطئها وإهمالها. كما رتب عليها المسؤولية الجزائية عند الإقتضاء[٥٥]، إلاّ إنه لم يحدد نوع العقوبة، ولا مدتها.

وقرر المشرع شمول المصاب بالمزايا النقدية (تعويض ومكافأة) والعينية (الرعاية الصحية والعلاج)[٥٦]، وألزم دائرة العمل والضمان الإجتماعي بدفعها له بالمجان. وإذا كانت المزايا النقدية تتمثل بالتعويض الذي يستحقه العامل المصاب طوال فترة إجازة الإصابة، ويساوي أجره الكامل- كما ذكرنا- وإذا كان العامل المصاب يستحق هذا التعويض خلال فترة إجازته الى حين ثبوت شفائه أو عجزه بالتقرير الطبي، أو وفاته بسبب الإصابة، فإن السؤال الذي يدور في هذا الصدد هو: هل يستحق العامل عند ثبوت عجزه، أو ورثته بعد وفاته، مزايا نقدية عن العجز أو الوفاة؟ وإذا إستحقها فما مصير أجره الذي كان يتقاضاه من صاحب العمل قبل إصابته؟

والحقيقة أن المزايا النقدية يستحقها العامل المصاب حتى وإن خلفت إصابته عجزا به، وإن أودت بحياته فيستحقها خلفه من بعده. فتعويض إجازة الإصابة ينقطع بإنتهاء تلك الإجازة. وتنتهي بثبوت سلامته، أو عجزه، أو وفاته. فإذا إمتثل للشفاء فيعود الى عمله، ويعود اليه أجره. ولكن إذا نتج عن تلك الإصابة عجز، أو أدت الى وفاة العامل، فيستحق هو أو ورثته المزايا النقدية، إلاّ إنها تختلف بإختلاف درجة و نوع النتيجة المتحققة من

إصابة العمل. وبذلك ينبغي أن نقسم هذا المبحث الى مطلبين، من أجل بيان الأثر المترتب على أجر العامل في حالتي العجز والوفاة.

المطلب الأول: أثر العجز على أجر العامل

يستحق العامل المصاب مزايا نقدية بعد إنقطاع تعويض إجازة الإصابة عنه، وذلك بثبوت عجزه عن العمل من جراء الإصابة. وهذه المزايا عبارة عن تعويضات أخرى تدفعها دائرة العمل والضمان الإجتماعي للعاجز.

وتتفاوت قيمتها بتفاوت نسبة العجز الناشئ من الإصابة. فالعجز – بنظر المشرع– هو نقصان القدرة على العمل بشكل كامل أو جزئي بسبب المرض أو إصابات العمل[٥٧]. وينشأ إذا بلغت نسبته (٣٥%) كحد أدنى. ويحدد التقرير الطبي تلك النسبة[٥٨].

ولا أتفق مع المشرع العراقي في تعريف العجز، إذ هو عرفه بنتيجته دون أن يعطي مفهوما يبين حقيقته. فنقصان القدرة على العمل هو ثمرة العجز فعليا. ولذلك أرى من المناسب تعريف العجز بأنه (عاهة تنشأ عن ضرر، تلحق بجسم الإنسان، فتمنعه من مزاولة عمله بشكل كامل أو جزئي بسبب المرض أو إصابات العمل).

فالعجز قد يكون كليا، وقد يكون جزئيا بحسب درجته. وقد ينخفض الى ما دون حده الأدنى. ويتأثر عقد العمل الى حد ما بدرجة العجز، مما يؤثر على مستقبل أجر العامل الذي كان يتقاضاه من صاحب العمل قبل إصابته. ومن أجل بيان ذلك يتوجب تقسيم هذا المطلب الى فرعين..

الفرع الأول.. العجز الجزئي وأثره على أجر العامل.

الفرع الثاني.. العجز الكلي وأثره على أجر العامل.

الفرع الأول: العجز الجزئي وأثره على أجر العامل

العجز الجزئي هو عاهة تنشأ عن ضرر يصيب أحد أعضاء جسم العامل أو أكثر، مما قد يؤدي الى تلفها. وتتراوح درجته ما بين (٣٥%) و(٧٤%) بحسب التقرير الطبي الذي يحددها[٥٩]. ويؤثر ذلك العجز على قدرة العامل على مزاولة العمل، والكسب.

إذ ينتج عنه نقصان القدرة على مزاولة العمل الذي كان يؤديه العامل المصاب قبل إصابته، دون أن يعني ذلك نقصان القدرة على ممارسة العمل بشكل عام. أي أن نقصان القدرة تقتصر على مهنته الأصلية حصرا ولا تتصرف الى بقية الأعمال الأخرى.

فقطع يد العامل أو ذراعه، وبتر إصبعه، وفقء إحدى عينيه، وغيرها من العاهات المستديمة الأخرى، كلها تعد من العجز الجزئي التي قد تمنع المصاب بها من مزاولة عمله الذي تسبب بوقوعها، ولكنها لا تمنعه من مزاولته لعمل آخر، إذا لم تكن لها تأثير على ممارسته، ولم يكن لهذا العمل تأثير على إصابة العامل، لإختلاف طبيعة هذا العمل عن العمل الذي وقعت الإصابة في ظله. وقد حكم بأن فقد إبهام اليد اليسرى للكاتب يعتبر عاهة مستديمة جزئية رغما من عدم تأثير هذا العجز في مهنة الكتابة التي يزاولها المصاب. إذ قد يضطر الكاتب الى تغيير مهنته، وعندئذ يتضح الضرر[٦٠].

وقد قرر المشرع للعامل المصاب بعجز جزئي راتبا تقاعديا يطلق عليه (راتب تقاعد إصابة جزئي). ولو إستبدل العجز بالإصابة لكان خير وأحسن قيلا. ويحسب هذا الراتب على أساس نسبة العجز الجزئي مضروبة براتب تقاعد الإصابة الكامل[٦١]، والصحيح حسب ما أرى (راتب تقاعد العجز الكامل). وكما سنرى، فإن راتب تقاعد العجز الكامل (الكلي) يحسب على أساس (٨٠%) من متوسط أجر العامل المصاب في سنة عمله الأخيرة، أو خلال مدة عمله إن كانت أقل من سنة[٦٢]. فلو إفترضنا مثلا، أن متوسط أجر العامل قبل إصابته يبلغ (٥٠٠٠٠٠) دينارا، فأصيب بعجز جزئي نسبته (٣٥%)، فإن راتبه التقاعدي (المخصص للعجز الجزئي) سيكون كالآتي:

٥٠٠٠٠٠ × ٨٠ ÷ ١٠٠ = ٤٠٠٠٠٠ دينارا، راتب العجز الكامل.

٤٠٠٠٠٠ × ٣٥ ÷ ١٠٠ = ١٤٠٠٠٠ دينارا، راتب العجز الجزئي.

إن العجز الجزئي لا يؤثر على سريان عقد العمل، فيبقى العقد مستمرا، إلاّ إنه يجوز لصاحب العمل إنقاص أجر العامل بمقدار الراتب التقاعدي المخصص له من دائرة العمل والضمان الإجتماعي[٦٣]. ففي المثال السابق فإن أجر العامل (٥٠٠٠٠٠) دينارا شهريا قبل الإصابة، وبعد الإصابة أصبح راتبه التقاعدي عن العجز الجزئي (١٤٠٠٠٠) دينارا شهريا. ففي هذه الحالة أجاز القانون لصاحب العمل أن يستقطع من أجر العامل

الراتب التقاعدي. أي إن العامل سيستلم راتبه من جهتين، صاحب العمل ودائرة العمل والضمان الإجتماعي.

٥٠٠٠٠٠ – ١٤٠٠٠٠ = ٣٦٠٠٠٠ دينارا، مقدار ما يتسلمه المصاب بعجز جزئي من صاحب العمل شهريا.

ولا يعد باطلا لو قام صاحب العمل بدفع أجر العامل كاملا، إضافة لما يستلمه من دائرة العمل والضمان الإجتماعي.

ففي ذلك مصلحة للعامل لا يرفضها القانون. وبذلك يتأثر أجر العامل جزئيا بحسب تباين نسبة العجز الجزئي.

وقد ألزم قانون العمل صاحب العمل بدفع نسبة (٥٠%) من أجر العامل اليومي أو الشهري لمدة سنة واحدة لدائرة العمل والضمان الإجتماعي كتعويض عن إلتزاماتها تجاه العامل غير المضمون، إذا سببت الإصابة به عجزا جزئيا[٦٤]. ولا نجد ضرورة لهذا النص بعدما أصبح جميع العمال الذين ينطبق عليهم قانون العمل خاضعين لقانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال– كما أسلفنا– بغض النظر عن كون العامل مضمونا أو غير مضمون. وبالتالي بات من الضروري إعفاء صاحب العمل من دفع تلك النسبة.

ولعل العلاقة ما بين نسبة العجز الجزئي وبين أجر العامل قبل الإصابة هي علاقة عكسية، إذ كلما زادت نسبة العجز الجزئي كلما قل مقدار أجر العامل، والعكس صحيح. غير أن العلاقة ما بين نسبة العجز الجزئي وبين راتب تقاعد العجز الجزئي هي علاقة طردية، إذ كلما زادت نسبة العجز الجزئي كلما إرتفع راتب تقاعد العجز الجزئي، والعكس صحيح. مما يؤكد أن العامل يستلم

راتب تقاعد العجز الجزئي بشكل يتناسب مع درجة عجزه الجزئي. ويكون العامل مخيرا بين ترك العمل والإكتفاء بالراتب التقاعدي المقرر له، أو الإستمرار في عمله[٦٥]. ويخضع العامل للفحص الطبي وبشكل دوري كل ستة أشهر خلال السنة الأولى من تأريخ ثبوت العجز، ومرة كل سنة بعد السنة الأولى[٦٦]، للتثبت من إستقرار درجة العجز لديه من عدمها. وألزم المشرع العامل العاجز بالحضور في موعد الكشف الطبي، وفي حالة تخلفه يقطع الراتب التقاعدي عنه الى حين حضوره وإمتثاله للكشف[٦٧].

فنتيجة الفحص الطبي المتكرر قد ينتج عنها بقاء درجة العجز على حالها. فمثلا إذا كانت درجة العجز الجزئي (٥٠%)، وتبين بعد الفحص الطبي أنها باقية على حالها (٥٠%)، فإن العامل سوف يستمر بتقاضي الراتب التقاعدي على أساس تلك النسبة.

وقد ينتج عن الفحص الطبي إنخفاض نسبة العجز الجزئي الى (٤٠%)، فإن الراتب التقاعدي سيتعدل وفقا للنسبة الجديدة للعجز.

أي إنه سينخفض تبعا لإنخفاض نسبة العجز الجزئي. وقد ينتج عن الفحص الطبي إرتفاع نسبة العجز الجزئي الى (٦٠%)، فالراتب التقاعدي سيرتفع مع صعود نسبة العجز الجزئي. وهذه النسب في الراتب التقاعدي صعودا ونزولا كلها تؤثر على أجر العامل الذي يتقاضاه من صاحب العمل صعودا ونزولا أيضا.

غير انه قد ينتج عن الفحص الطبي إنخفاض نسبة العجز الجزئي الى ما دون (٣٥%)، كأن تكون (٢٥%)، ففي هذه الحالة تتوقف دائرة العمل والضمان الإجتماعي عن دفع الراتب التقاعدي للعامل، ويستمر بعمله، ويتقاضى أجره الإعتيادي كاملا من صاحب العمل. وكذا الحال لو تبين أن العاجز قد أصبح قادرا على العمل[٦٨]. كما يقطع عنه الراتب التقاعدي إذا ثبت أن العامل العاجز يزاول عملا إعتياديا آخر بأجر، وذلك لأن العلة من صرف الراتب التقاعدي له سوف تنتفي[٦٩]. وينقطع أيضا عند وفاة العاجز عجزا جزئيا ولا ينتقل الى ورثته[٧٠]. وبذلك يمكن حصر حالات إنقطاع الراتب التقاعدي في حالة العجز الجزئي بالآتي:

١. حالة إنخفاض نسبة العجز الجزئي الى ما دون (٣٥%).
٢. حالة تخلف العامل العاجز عن حضور جلسات الكشف الطبي في مواعيدها المحددة.
٣. حالة قدرة العامل العاجز على ممارسة العمل.
٤. حالة ممارسة العامل العاجز عملا إعتياديا بأجر.
٥. حالة وفاة العامل العاجز عجزا جزئيا.

وتجدر الإشارة الى إن إصابة العمل إن لم تؤد الى عجز جزئي، بل أدت إبتداء الى عجز نسبته أقل من (٣٥%)، كأن يكون (٣٠%)، ففي هذه الحالة قرر المشرع للعامل المصاب بهذا العجز مكافأة تعويضية واحدة. أي تدفع له دفعة واحدة أو لمرة واحدة.

وتحسب على أساس الرصيد الناجم عن نسبة عجزه الجزئي مضروبة بمبلغ إجمالي يساوي راتب تقاعد الإصابة الكامل عن أربع سنوات[٧١]. والصحيح (راتب تقاعد العجز الكامل).

فمثلا إذا كان أجر العامل قبل إصابته (٥٠٠٠٠٠) دينارا شهريا. ثم أصيب بعجز نسبته (٣٠%)، فإن مكافأته التعويضية تحتسب كالآتي:

٥٠٠٠٠٠ × ٨٠ ÷ ١٠٠ = ٤٠٠٠٠٠ دينارا شهريا، راتب تقاعد العجز الكامل.

وبما أن السنة تساوي (١٢) شهرا، فإن ١٢ × ٤ سنوات = ٤٨ شهرا.

٤٠٠٠٠٠ × ٤٨ = ١٩٢٠٠٠٠٠ دينارا، راتب تقاعد العجز الكامل لأربعة سنوات.

١٩٢٠٠٠٠٠ × ٣٠ ÷ ١٠٠ = ٥٧٦٠٠٠٠ دينارا، المكافأة التعويضية.

وهذه المكافأة ليست بتعويض، وإنما تأخذ صفة التعويض. وتقطع عن العامل العاجز إذا ثبت إنه تعمد إصابة نفسه، وإذا حدثت الإصابة بسبب سوء سلوك فاحش ومقصود من جانب العامل المصاب[٧٢]. وهو ما بيناه سابقا.

الفرع الثاني: العجز الكلي وأثره على أجر العامل

العجز الكلي (الكامل) هوعاهة تنشأ عن ضرر يصيب أعضاء جسم العامل، ويؤدي الى تلفها. ولا يكون العجز كليا ما لم تبلغ درجته-بحسب التقرير الطبي- ما بين (٧٥%) و(١٠٠%)[٧٣]. ويؤثر ذلك العجز على قدرة العامل على العمل والكسب. إذ ينتج عنه عدم قدرة العامل المصاب على مزاولة أي عمل، أو ممارسة أيّة مهنة أخرى يستطيع الكسب منها. أي إن العجز الكلي يجعل قابلية العامل على العمل معدومة تماما. فقطع يدي العامل، وفقد البصر(العمى)، والشلل الكلي، وغيرها من العاهات المستديمة الأخرى، كلها تعد من العجز الكامل، والتي تحول دون ممارسة العامل لأي عمل كان[٧٤].

وقد ألحق المشرع جدولا بقانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال، يتضمن الأمراض المهنية، والأعطال العضوية، ونسبة العجز الذي تخلفه كل منها. على إن تلك الجداول تصدر بقرار من وزير العمل والشؤون الإجتماعية بناء على إقتراح يصدر من دائرة العمل والضمان الإجتماعي، بعد إستطلاع رأي وزارة الصحة في ذلك[٧٥].

ولما كان إنقطاع العامل عن العمل يسقط حقه في الأجر الذي يعد مصدر عيشه، ويسد به عوز عائلته، فإن مقتضيات العدالة أوجبت على المشرع تعويضه براتب تقاعدي

يطلق عليه (راتب تقاعد إصابة). ويحسب على أساس (٨٠%) من متوسط الأجر في سنة عمله الأخيرة، أو خلال مدة عمله إن كانت أقل من سنة[٧٦].

فمثلا إذا كان متوسط أجر العامل خلال سنة العمل الأخيرة قبل إصابته يبلغ (٤٠٠٠٠٠) دينارا، فإن راتب تقاعد الإصابة يكون كالآتي:

٤٠٠٠٠٠ × ٨٠ ÷ ١٠٠ = ٣٢٠٠٠٠ دينارا، راتب تقاعد الإصابة (العجز الكامل).

وقد إشترط المشرع أن لا يقل راتب تقاعد الإصابة عن الراتب التقاعدي العادي الذي يستحقه العامل المصاب، ولا عن الحد الأدنى للأجور المقررة في مهنته[٧٧].

ويتم إحتساب الراتب التقاعدي العادي للعمال على أساس نسبة (٢،٥%) من متوسط الأجر الشهري للعامل المتقاعد للثلاث سنوات الأخيرة من خدمته، أو متوسط الأجر الشهري له لمدة خدمته إذا قلت عن ثلاث سنوات، مضروبة بعدد أشهر الخدمة المضمونة، وكل ذلك مقسوم على (١٢)[٧٨].

ففي المثال المذكور، فإن متوسط أجر العامل الشهري (٤٠٠٠٠٠) دينارا للثلاث سنوات الأخيرة، وكانت خدمته مثلا (٢٠) سنة. فراتبه التقاعدي العادي سيكون كالآتي:

السنة تساوي (١٢) شهرا.

١٢ × ٢٠ سنة = ٢٤٠ شهرا.

٤٠٠٠٠٠ × ٢٤٠ × ٢،٥ ÷ ١٠٠ = ٢٠٠٠٠٠ دينارا، مقدار الراتب التقاعدي العادي.

٤٠٠٠٠٠ × ٢،٥ = ١٠٠٠٠ دينار، نسبة (٢،٥%) من متوسط الأجر الشهري.

١٠٠٠٠ × ٢٤٠ شهرا = ٢٤٠٠٠٠٠ دينارا، متوسط الأجر الشهري لعشرين سنة.

٢٤٠٠٠٠٠ ÷ ١٢ = ٢٠٠٠٠٠ دينارا، الراتب التقاعدي الشهري للعامل.

وبذلك يكون راتب تقاعد الإصابة البالغ (٣٢٠٠٠٠) دينارا في المثال السابق، صحيحا وموافقا للقانون. إذ إنه لم يقل عن الراتب التقاعدي العادي للعامل والبالغ (٢٠٠٠٠٠) دينارا، في المثال أعلاه.

أما طريقة إحتساب الحد الأدنى للأجور فيكون عن طريق أقل أجر يدفع للعامل في مهنة معينة، وهو ما يسمى بأجر العامل غير الماهر[٧٩]. فإذا كان راتب تقاعد الإصابة دون هذا الحد فيكون باطلا، ويجب رفعه الى الحد الأدنى للأجور المقرر في هذه المهنة.

وإلاّ توجب على المخالف دفع تعويض الى العامل يعادل ضعف الفرق بين الأجر المدفوع وأجر الحد الأدنى، فضلا عن الغرامة(٨٠).

ويؤثر العجز الكامل تأثيرا كبيرا على عقد العمل، إذ يؤدي الى إنتهائه، بخلاف العجز الجزئي الذي يبقيه قائما. فقرر المشرع إعتبار العقد منتهيا من تأريخ شفاء العامل من إصابته وثبوت عجزه الكامل(٨١). ومن ثم ينقطع أجر العامل الذي كان يتقاضاه من صاحب العمل قبل إصابته كمقابل للعمل. مما يعني أن أجر العامل يتأثر كليا في حالة عجز العامل عجزا كليا. فدرجة هذا العجز من شأنها أن تحجب ذلك الأجر عن العامل، كون أن العامل سيكون في وضع لا يستطيع فيه القيام بأي عمل.

وقد ألزم قانون العمل صاحب العمل بدفع نسبة (١٠٠%) من أجر العامل اليومي أو الشهري لمدة سنة واحدة لدائرة العمل والضمان الإجتماعي كتعويض عن إلتزاماتها تجاه العامل غير المضمون، إذا نتج عن الإصابة عجز كلي(٨٢). وكما ذكرنا، فإن لا ضرورة لهذا النص بعدما أصبح جميع العمال الذين ينطبق عليهم قانون العمل خاضعين لقانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال، بغض النظر عن كون العامل مضمونا أو غير مضمون. وبالتالي بات من الضروري إعفاء صاحب العمل من دفع تلك النسبة.

وقد أعفت دائرة العمل والضمان الإجتماعي العاجزين بعجز كامل، من الفحص الطبي الدوري(٨٣). إذ من غير المعقول تطبيق نص المادة (٥٩) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال على العامل المصاب بعجز كلي. فهذه المادة تشير الى خضوع المصاب بعجز للكشف الطبي كل ستة أشهر خلال السنة الأولى من تأريخ ثبوت العجز، وكل سنة بعد مضي السنة الأولى. ويأتي ذلك من أجل تعديل وضع العاجز وإستحقاقه، في ضوء ما ستسفر عنه نتيجة الكشف الجديد.

فهذه الإجراءات، وما يتمخض عنها من نتائج تؤثر على عقد العمل و أجر العامل، لا يمكن تطبيقها على العجز الكلي. لأن الأخير ينسف عقد العمل نسفا، ويحجب الأجر المتولد من تنفيذه، فما فائدة الكشف الطبي الدوري بعدئذ؟ هل ننتظر أن تنخفض نسبة العجز الكلي الى ما دون (٧٥%) والتي خصص على أساسها راتبا تقاعديا يدفع للعاجز كل شهر، ليتحول الى عجز جزئي وإعادة عقد العمل على إثره (والساقط لا يعود)؟!!

ومن ثم فإن تطبيق ذلك سيؤدي الى إرباك في عملية إنهاء العقد من عدمه، وزعزعة في إحتساب الرواتب التقاعدية المقررة للعجز. ولذا يكون من الأفضل بالمشرع أن يجعل نص المادة (٥٩) المذكور آنفا، مخصصا لحالات العجز الجزئي بصريح العبارة.

وبذلك يكون قرار دائرة العمل والضمان الإجتماعي بإعفاء العاجزين كليا عن العمل من الكشف الطبي الدوري قرارا صائبا، ويسهم في حل الإشكال النابع من تطبيق المادة (٥٩) المذكورة أعلاه.

وتجدر الإشارة الى أن راتب تقاعد العجز الكامل ينتقل الى عيال العاجز المتقاعد عند وفاته، على خلاف حالة وفاة المتقاعد من عجز جزئي، إذ ينقطع عنه الراتب التقاعدي، ولا ينتقل الى خلفه[٨٤].

ومن المناسب أن نذكر في هذا المقام، أن المشرع العراقي قد عالج حالة تكرار الإصابة، وحسنا فعل في ذلك. فإذا تكررت الإصابة في العامل الواحد فتراعى القواعد الآتية[٨٥]:

١. إذا كانت نسبة العجز في إصابته الأخيرة، مضافة الى نسبة عجزه السابقة، لا تبلغ (٣٥%) من العجز الكامل-كأن تكون نسبة العجز الأخيرة (١٠%)، ونسبة العجز السابقة (١٥%) مثلا، فمجموع النسبتين تبلغ (٢٥%) وهي لا ترقى الى بلوغ درجة العجز المقررة قانونا (٣٥%)- ففي هذه الحالة يمنح العامل العاجز مكافأة نقدية، تحسب على أساس نسبة العجز في الإصابة الأخيرة، مضروبة بمبلغ إجمالي يساوي راتب تقاعد الإصابة (العجز الكامل) عن أربع سنوات.
٢. إذا كانت نسبة العجز من إصابته الأخيرة مضافة الى نسبة عجزه السابقة، قد بلغت (٣٥%) من العجز الكامل فأكثر- كأن تكون نسبة العجز الأخيرة (١٠%)، ونسبة العجز السابقة (٢٥%) مثلا، فمجموع النسبتين (٣٥%) وهي درجة العجز قانونا- ففي هذه الحالة يمنح العامل راتب تقاعد إصابة (جزئي أو كلي) بحسب درجة العجز. وتحسب على أساس مجموع نسب العجز التي أصابته، دون الرجوع على العاجز بما سبق أن تقاضاه من مكافآت تعويضية عن إصاباته الأخيرة.

ومن الجدير أن ننوه بأن التعويضات والمكافآت والرواتب التقاعدية الناجمة من إصابات العمل- المذكورة آنفا- وجميع الإلتزامات المتوجبة على دائرة العمل والضمان

الإجتماعي تجاه العمال المستحقين، أو خلفهم من بعدهم، كلها تخضع للتقادم المانع من سماع الدعوى. فإذا لم يطالب بها مستحقيها خلال ثلاث سنوات متواصلة من تأريخ إستحقاقها، إمتنع القاضي من سماع الدعوى بعدها. أما إذا قدم صاحب الإستحقاق أو ممثله القانوني إخطارا رسميا للدائرة المذكورة، بما يستحق، قبل إنتهاء مدة التقادم، فتنقطع تلك المدة. على أن ذلك لا يسري على راتب تقاعد نهاية الخدمة[٨٦].

كما أن دعوى الإعتراض على مقدار أي راتب تقاعدي لا تسمع بعد مرور سنة كاملة على سريان الراتب وقبول المستحق به دون تحفظ أو إعتراض خلال تلك المدة. على أن ذلك لا يشمل طلب إعادة النظر في الراتب تبعا لتغير نسبة العجز[٨٧].

المطلب الثاني: أثر الوفاة على أجر العامل

ويراد بالوفاة هنا، موت العامل من جراء إصابة العمل. إذ قد تؤدي إصابة العمل الى مفارقة العامل للحياة. وقطعا أن ذلك سيؤثر على عقد العمل. إذ تؤدي الى إنتهائه- كما في حالة العجز الكلي- مما يعني إنقطاع الأجر على إعتبار أن الأجر يكون مقابلا للعمل، أو بالعكس.

وقد نظر المشرع نظرة إنسانية الى عيال العامل المتوفى، إذ إن إنقطاع الأجر بسبب وفاة العامل متأثرا بإصابته يؤدي الى حرمانهم من هذا المورد مصدر عيشهم.

فمن غير العدالة والإنصاف تركهم بلا مورد يسدون به عوزهم. ولذلك قرر المشرع تعويضهم براتب تقاعدي هو نفسه (راتب تقاعد الإصابة)، ويستلمه خلفه من دائرة العمل والضمان الإجتماعي شهريا.

ويحسب على أساس (٨٠%) من متوسط الأجر في سنة عمله الأخيرة، أو خلال مدة عمله إن كان أقل من سنة. على ألا يقل عن الراتب التقاعدي العادي الذي يستحقه المصاب، ولا عن الحد الأدنى للأجر المقرر في مهنته[٨٨]. ولعل المثال الوارد في إحتساب راتب تقاعد الإصابة في حالة العجز الكامل ينطبق تماما على هذه الحالة دون أي إختلاف. حيث أن المشرع نص على حالتي العجز الكامل والوفاة في مادة واحدة.

وينتقل راتب تقاعد الإصابة الى الخلف عند وفاة السلف المصاب سواء كان عاملا مضمونا أم غير مضمون، لأن التعديل الأخير لقانون التقاعد والضمان الإجتماعي

للعمال[٨٩] جعل جميع العمال المشمولين بقانون العمل خاضعين لقانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال. ولذلك لا ضرورة- كما قلنا- من نص المادة (١١٢/ ثانيا/ أ/٢) من قانون العمل التي ألزمت صاحب العمل بأن يدفع الى دائرة العمل والضمان الإجتماعي نسبة (١٠٠%) من أجر العامل اليومي أو الشهري لمدة سنة واحدة، كتعويض عن إلتزاماتها تجاه العامل غير المضمون، إذا أودت الإصابة بحياته. وبالتالي إعفاء صاحب العمل منها.

وتجدر الإشارة الى أن العامل إذا توفي بسبب إصابة العمل فلا يجوز لورثته أن يحلوا محله في العقد، لأن شخصيته محل إعتبار فيه، ولذلك ينتهي العقد. ولكن لا يعني ذلك عدم إستطاعة الورثة أو أحدهم الإشتغال في مهنة والدهم المتوفى. إذ يجوز لهم ذلك إذا أبرموا مع صاحب العمل عقدا جديدا دون أن يستمر عقد والدهم المتوفى الذي إنتهى بوفاته.

ويخضع راتب تقاعد الإصابة المنتقل للخلف بسبب وفاة السلف من جراء إصابته، لأحكام التقادم المانع من سماع الدعوى، والواردة في المادة (١١٣/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال، والتي بيناها سابقا. كما لا يجوز الإعتراض على مقدار الراتب المذكور بعد مرور سنة على إستحقاقه، وقبول المستحق به خلال تلك الفترة[٩٠].

ونشير أيضا الى أنه إذا ثبت أن سبب الوفاة لم يكن راجعا الى إصابة العمل، وإنما كانت نتيجة حادث وقع خارج العمل، ولم يكن بسببه، كأن يتشاجر العامل المصاب مع شخص آخر في بيته وتوفي نتيجة المشاجرة، ففي هذه الحالة لا يستحق عياله راتب تقاعد الإصابة، وإنما يحسب لهم راتب تقاعد عادي.

وذكرنا أن راتب تقاعد الإصابة الكامل ينتقل الى الخلف عند وفاة السلف (العامل المتقاعد)، في حين إن راتب تقاعد العجز الجزئي لا ينتقل للخلف عند وفاة صاحبه[٩١].

وختاما لا بد أن نشير الى ملحوظة مهمة هي أن تأثر أجر العامل بوفاته، وبنسبة العجز صعودا ونزولا، لا ينصرف الى ملحقاته. فما يتأثر من ذلك هو الأجر الإسمي للعامل، دون أن يشمل المنح والهبات والعمولات والمكافآت التي كان يتقاضاها العامل قبل إصابته.

الخاتمة

بعد أن تمت كلمات بحثنا الموسوم بـ(مدى تأثير إصابات العمل على أجر العامل)، بقي أن نختتمه بخاتمة تضم النتائج، والمقترحات حوله.

أولا- النتائج:

نستنتج من عرضنا وطرحنا في هذا البحث النتائج الآتية:

١. إن إصابة العمل ضرر يلحق بالجسم، بدليل التعويض الذي تدفعه دائرة العمل والضمان الإجتماعي كمقابل لهذه الإصابة (الضرر).

٢. إن الضرر في إصابة العمل يراد به الضرر الجسماني الذي يصيب جسم العامل أو أحد أعضائه. ولا يدخل في نطاقه الضرر الذي يصيب ذمته المالية.

٣. يعد اليوم الذي وقعت فيه إصابة العمل يوما مأجورا للعامل وبأجر كامل الى نهايته، أو نهاية اليوم الذي نقل فيه العامل المصاب الى المركز الطبي.

٤. إذا أثبت التقرير الطبي إصابة العامل، فيعد مجازا بلا أجر من تأريخ التقرير الطبي. ويبقى بلا أجر الى حين شفائه التام أو ثبوت عجزه. إلاّ إن القانون منح العامل المصاب مزايا نقدية (التعويض النقدي الذي يساوي أجره الكامل) وعينية (الرعاية الصحية، والعلاج) خلال فترة إجازة الإصابة دون أن يترك العامل بلا تعويض.

٥. إن تقسيم المشرع للمرض الى مرض عادي (الإعتلال الصحي) ومرض مهني (إصابة العمل) أمر غير دقيق. إذ إن المرض واحد لا يقبل التجزئة. كما أن القول بإنطباق مصطلحي إصابة العمل والمرض المهني بلا عنصر المفاجأة، قول نشك بصحته. لأن كل إصابة عمل هي مرض دون العكس الكلي. فالمرض يشكل نتيجة للإصابة. كما أن القول بأن إصابة العمل لا تقوم إلاّ بالمفاجأة، وأن المرض المهني يقوم بدونها، قول تعوزه الدقة. لأن التسليم بذلك يعني أن المرض المهني سوف لا ينتج عن إصابة عمل في يوم من الأيام.

٦. إن القوة الخارجية عنصر أساس لقيام إصابة العمل، ولكن لا يشترط أن تكون تلك القوة عنيفة. إذ تصح إصابة العمل بدونها.

٧. لا تقوم إصابة العمل ما لم يقع الحادث المؤدي لها أثناء العمل أو بسببه، وكذلك إذا وقع أثناء ذهابه المباشر الى العمل، أو أثناء عودته المباشرة منه، وهو ما يسمى بإصابة

الطريق. ومن ثم فإن الحادث الذي يقع على العامل أثناء فترة راحته اليومية يعتبر إصابة عمل، بينما لا يعتبر كذلك إذا وقع عليه أثناء فترة إجازته السنوية.

٨. إذا تعمد العامل بإصابة نفسه، أو أتى سلوكا فاحشا وسيئا أدى الى إصابته عن قصد، فإنه يحرم من التعويض والمكافأة المقررة له قانونا. فإذا ثبت عكس ذلك فعلى المتسبب بوقوع الإصابة التعويض.

٩. ينقطع تعويض إجازة الإصابة إذا ثبت بالتقرير الطبي أن الإصابة خلفت عجزا بالعامل، أو أودت بحياته، أو ثبت شفاؤه. فإذا إمتثل للشفاء التام من إصابته، فيعود الى عقد العمل، ومن ثم إستلام أجره من صاحب العمل. أما إذا توفي العامل من جراء الإصابة، فيصرف لعياله راتبا تقاعديا كتعويض لهم. أما إذا أصيب بعجز، فيختلف الحكم بحسب ما إذا كان العجز كليا أو جزئيا. فإذا كان كليا فيصرف للعامل راتبا تقاعديا بحسب درجة عجزه الكلي. مما يؤدي الى إنتهاء عقد العمل، وإنقطاع الأجر الذي كان يتقاضاه من صاحب العمل قبل إصابته تبعا لذلك، فإذا مات بعد ذلك إنتقل التقاعد الى خلفه. أما إذا كان العجز جزئيا فيصرف له راتبا تقاعديا بحسب درجة عجزه الجزئي دون أن يؤدي ذلك الى إنتهاء العقد، ومن ثم يبقى أجر العامل يدفعه صاحب العمل، ولكن بمقدار درجة عجزه. فإذا مات بعد ذلك إنقطع راتبه التقاعدي، ولا ينتقل الى خلفه.

١٠. ينقطع راتب تقاعد العجز الجزئي عن المصاب في حالة وفاته دون أن ينتقل الى خلفه، أو عند ممارسته عملا إعتياديا بأجر، أو عند ثبوت قدرته على العمل، أو عند تخلفه عن حضور جلسات الكشف الطبي في مواعيدها المحددة، أو إذا إنخفضت نسبة عجزه عن (٣٥%)، وفي هذه الحالة يستحق مكافأة تعويضية.

١١. أن نسبة العجز الجزئي تتراوح ما بين (٣٥%) و(٧٤%). أما درجة العجز الكلي فتتراوح ما بين (٧٥%) و(١٠٠%). ذلك لأن قانون العمل جعل عقد العمل منتهيا إذا أصيب العامل بعجز أقعده عن العمل، وتبلغ نسبته كحد أدنى (٧٥%). مما يعني أن هذه النسبة من العجز الكلي بدليل إنتهاء العقد بها، وما دونها فهو من العجز الجزئي نزولا الى (٣٥%).

ثانيا- المقترحات:

نقترح من خلال هذا البحث ما يلي:

١-يستحسن بالمشرع أن يعرف إصابة العمل بأنها (ضرر يلحق بالجسم نتيجة مرض ينشأ عن حادث مفاجئ لا يد للعامل فيه، ويقع أثناء العمل أو بسببه. ويعتبر في حكم ذلك الحادث الذي يقع على العامل أثناء ذهابه المباشر الى العمل، أو أثناء عودته المباشرة منه). فذلك خير من تعريف الإصابة بأنها إصابة.

٢-يستحسن بالمشرع أن يجعل تأريخ إجازة الإصابة يبدأ من يوم ثبوت الإصابة بالتقرير الطبي لا من تأريخ الإصابة. لأن إعتماد التأريخ الوارد في القانون (تأريخ الإصابة) يجعل من ذلك اليوم غير مأجور، كون إن إجازة الإصابة تكون غير مأجورة. خصوصا أنه أراد من اليوم الذي تقع فيه الإصابة أن يكون مأجورا. وحلا للإشكال، ولإزالة التناقض الذي وقع فيه المشرع، فيا حبذا أن يرعى مصلحة العامل، ويجعل تأريخ الإصابة يبدأ من تأريخ ثبوتها.

٣-يستحسن بالمشرع أن يعيد النظر في تعريف المرض. فقد ورد في القانون أن المرض لكي يكون إعتلالا بالصحة، يجب أن لا ينشأ عن إصابة عمل. في الوقت الذي نقول فيه أن المرض هو نتيجة طبيعية لإصابة العمل، فكيف لا ينشأ عنها؟

فكل إصابة مرض دون العكس الكلي. لذا كان من الأفضل أن يقول في المرض (ولا ينشأ بسبب إصابة العمل).

٤-يستحسن بالمشرع أن يلغي التفرقة بين المرض العادي والمرض المهني، لأن المرض لا يقبل القسمة على نفسه. فسواء كان العامل مريضا بمرض عادي أم بمرض مهني فبالنتيجة أن العامل مريض. ثم لو إفترضنا أن المرض المهني لا يشكل إصابة عمل لعدم وجود عنصر المفاجأة، فهل يعني ذلك أن المرض المهني سيحال الى الأحكام الخاصة بالضمان الصحي؟ فلو كان المرض واحدا ما كنا أمام تلك العقبة.

٥-يستحسن بالمشرع أن يعرف العجز بأنه (عاهة تنشأ عن ضرر تلحق بجسم الإنسان، فتمنعه من مزاولة عمله بشكل كامل أو جزئي بسبب المرض أو إصابات العمل). فذلك خير من تعريفه بنتيجته وهي (نقصان القدرة على العمل).

٦-يستحسن بالمشرع أن يجعل إجراء الكشف الطبي الوارد في المادة (٥٩) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال مقرر على العامل العاجز بعجز جزئي خير من

ترك النص مطلقا. إذ من غير المعقول أن يتقرر الكشف الطبي على العاجز بعجز كلي، وهو ما أكدته دائرة العمل والضمان الإجتماعي- كما رأينا-.

٧-يستحسن بالمشرع أن يحذف نص المادة (١١٢) من قانون العمل برمته، لعدم الحاجة اليه في ظل التعديل الأخير لقانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال الذي أخضع جميع العمال المشمولين بقانون العمل لأحكامه، بغض النظر عن كون العامل مضمونا أو غير مضمون.

الملحقات

نرفق طيا جدولان صادران من وزارة العمل والشؤون الإجتماعية، يبينان العطلات العضوية الدائمة ودرجة العجز فيها، والأمراض المهنية والأعمال المنتجة لها، التي تصيب العمال أثناء العمل أو بسببه.

أولا- جدول العطلات العضوية الدائمة[٩٢]:

نوع العطل نسبة العجز ١٠٠%.

١. فقد الإبصار التام.
٢. فقد ذراع وعين. ١٠٠%.
٣. فقد ساعد وعين. ١٠٠%.
٤. فقد كلتا اليدين، أو جميع الأصابع والإبهامين. ١٠٠%.
٥. فقد يد وقدم. ١٠٠%.
٦. فقد كلتا القدمين مع عظام الكاحلين. ١٠٠%.
٧. فقد إثنين من الأطراف. ١٠٠%.
٨. الشلل التام. ١٠٠%.
٩. الجنون المطبق أو الجروح أو الأضرار التي تصيب الأعضاء ١٠٠% الصدرية أو البطنية أو الرأس أو المخ أو الصرعة (الجاكسونية) التي من شأنها أن تحول كليا وبصفة مستديمة بين المستخدم (العامل) وبين مزاولة مهنة أو عمل يكتسب منه.
١٠. بتر الذراع الأيمن الى الكتف. ٨٠%
١١. بتر الذراع الأيمن الى ما فوق الكوع. ٧٥%

١٢. بتر الذراع الأيمن الى ما تحت الكوع. ٦٥%
١٣. بتر الذراع الأيسر الى الكتف. ٧٠%
١٤. بتر الذراع الأيسر الى ما فوق الكوع. ٦٥%
١٥. بتر الذراع الأيسر الى ما تحت الكوع. ٥٥%.
١٦. بتر الساق فوق الركبة. ٦٥%.
١٧. بتر الساق تحت الركبة. ٥٥%.
١٨. الصمم الكامل. ٥٥%.
١٩. فقد العين الواحدة. ٣٥%.
٢٠. بتر الإبهام الأيمن. ٣٠%.
٢١. بتر الإبهام الأيسر. ٢٥%.
٢٢. بتر السلامية الأولى للإبهام الأيمن. ١٥%.
٢٣. بتر السلامية الأولى للإبهام الأيسر. ١٨%.
٢٤. بتر السبابة اليمنى. ١٢%.
٢٥. بتر السبابة اليسرى. ١٠%.
٢٦. بتر السلامية الأولى للسبابة اليمنى. ٦%.
٢٧. بتر السلامية الأولى للسبابة اليسرى. ٥%.
٢٨. بتر السلامية الأولى والثانية للسبابة اليمنى. ١٠%.
٢٩. بتر السلامية الأولى والثانية للسبابة اليسرى. ٨%.
٣٠. بتر الوسطى اليمنى. ١٠%.
٣١. بتر الوسطى اليسرى. ٨%.
٣٢. بتر السلامية الأولى للوسطى اليمنى. ٥%.
٣٣. بتر السلامية الأولى للوسطى اليسرى. ٤%.
٣٤. بتر السلامية الأولى والثانية للوسطى اليمنى. ٨%.
٣٥. بتر السلامية الأولى والثانية للوسطى اليسرى. ٦%.
٣٦. بتر البنصر أو الخنصر الأيمن. ٦%.
٣٧. بتر البنصر أو الخنصر الأيسر. ٥%.

٣٨. بتر السلامية الأولى للبنصر أو الخنصر الأيمن. ٣%.
٣٩. بتر السلامية الأولى للبنصر أو الخنصر الأيسر. ٢،٥%.
٤٠. بتر السلامية الأولى والثانية للبنصر أو الخنصر الأيمن. ٥%.
٤١. بتر السلامية الأولى والثانية للبنصر أو الخنصر الأيسر. ٤%.
٤٢. بتر اليد اليمنى عند المعصم. ٦٠%.
٤٣. بتر اليد اليسرى عند المعصم. ٥٠%.
٤٤. بتر القدم مع عظام الكاحل. ٤٥%.
٤٥. بتر القدم دون عظام الكاحل. ٣٥%.
٤٦. بتر رؤوس مشط القدم كلها. ٣٠%.
٤٧. بتر الإصبع وعظم المشط الخامس للقدم. ١٠%.
٤٨. بتر إبهام القدم أو السبابة. ٥%.
٤٩. بتر السلامية الأولى لإبهام القدم. ٤%.
٥٠. بتر السلامية الأولى لسبابة القدم. ٣%.
٥١. بتر إصبع القدم عدا السبابة والإبهام. ٣%.

ثانيا: جدول الأمراض المهنية[٩٣]:

ويشمل (التسمم بالرصاص ومضاعفاته، التسمم بالزئبق، التسمم بالزرنيخ ومضاعفاته، التسمم بالأنتيمون ومضاعفاته، التسمم بالفسفور ومضاعفاته، التسمم بالبنزين أو مثيلاته أو مركباته الأميدية أو الآزوتية أو مشتقاتها ومضاعفات ذلك التسمم، التسمم بالمغنيز ومضاعفاته، التسمم بالكبريت ومضاعفاته، التأثر بالكروم وما ينشأ عنه من قرح ومضاعفات، التأثر بالنيكل وما ينشأ عنه من مضاعفات وقرح، التسمم بأول أوكسيد الكربون وما ينشأ عنه من مضاعفات، التسمم بحامض السيانور ومركباته وما ينشأ عنه من مضاعفات، التسمم بالكلور والفلور والبروم ومركباتها، التسمم بالكلوروفورم ورابع كلوريد الكربون، التسمم برابع كلوروالأثلين وثالث كلوروالأثلين والمشتقات الهالوجينية الأخرى للمركبات الآيدروكربونية من المجموعة الإيفاتية، الأمراض والأعراض الباثولوجية التي تنشأ عن الإشعاعات كالراديوم، سرطان الجلد الأولى وإلتهابات وتقرحات الجلد والعيون المزمنة،

تأثر العين من الحرارة وما ينشأ عنها من مضاعفات، أمراض الغبار الرئوية، الجمرة الخبيثة، السفاوة، مرض التدرن، أمراض الحميات المعدية، الأمراض الناجمة من البريليوم، التسمم بالسيلينيوم، الأعراض والأمراض الناتجة عن التعرض لتغيرات الضغط الجوي، داء البريمات اليرقاتي النزلي، الصمم أو نقص السمع، الأنات العظمية والمفصلية المهنية في المرفق وتلين العظم الهلالي في الرسغ، قصور القلب من إنتفاخ الرئة المتسبب من إستنشاق غبار وروائح التبغ، توسع الرئة وورمها الناتج عن التعرض لمادة الكادميوم، سرطان الرئة والمثانة).

أما المهن والأعمال المسببة لهذه الأمراض المهنية[٩٤] فهي (العمل في المقالع ومعامل السمنت، المهن التي تكون فيها مادة الرصاص، المهن التي يتداول فيها السموم والمبيدات المستعملة لمكافحة الحشرات ورش المستنقعات، المهن في معامل الغزل والنسيج، المهن في الصناعات الجلدية والدباغة، وغيرها من الأعمال الخطرة كالعمل في إسالة وتسوية الإسفلت والقير، وتزفيت الشوارع يدويا، والعمل في درجات الحرارة المرتفعة من درجة (٤٥) مئوية فما فوق،... إلخ).

الهوامش

[١] ينظر: د.حسام الدين الأهواني ورمزي فريد مبروك، الوسيط في قانون العمل لدولة الإمارات العربية المتحدة، القسم الثاني، علاقات العمل الفردية، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٠، ص١٢٧.

[٢] المادة (١/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال العراقي النافذ رقم (٣٩) لسنة ١٩٧١ المعدل.

[٣] والمادة (١/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال العراقي، والمادة (٢/ أ) من قانون الضمان الإجتماعي الأردني رقم (٧) لسنة ٢٠١٠ النافذ مؤقتا، والمادة (١) من قانون العمل الفلسطيني رقم (٧) لسنة ٢٠٠٠ النافذ، والمادة (١) من قانون التعويض عن إصابات العمل السوداني لسنة ١٩٨١ النافذ، والمادة (١) من قانون تنظيم علاقات العمل الإماراتي الإتحادي رقم (٨) لسنة ١٩٨٠ النافذ.

[٤] المادة (١٢/٣) من قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري رقم (١٣٥) لسنة ٢٠١٠ النافذ.

[٥] ينظر: د.حسن علي الذنون، المبسوط في المسؤولية المدنية (الخطأ)، بغداد، مطبعة العزة، ٢٠٠١، ص٧٤.

[٦] قرار محكمة العمل العليا، ٣٢٠/ عليا ثانية/ ١٩٧٢ في ١١-٧-١٩٧٣. راجع: د.عدنان العابد، و د.يوسف إلياس، قانون الضمان الإجتماعي، ط٢، بغداد، ١٩٨٨، ص١١١.

[٧] ينظر: د.إسماعيل غانم، دروس في قانون العمل، بيروت، ١٩٦٢-١٩٦٣، ص١٦٧.

[٨] ينظر: د.مصطفى الجمال ود.حمدي عبد الرحمن، التأمينات الإجتماعية، مؤسسة الإسكندرية، ١٩٧٤، ص١٨٤.

[٩] ينظر: د.عزيز إبراهيم، شرح قانون الضمان الإجتماعي العراقي، بغداد، ١٩٧٦، ص٩١.

[١٠] المادة (١/أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[١١] المادة (٣) من القانون نفسه.

[١٢] المادة (٨) من قانون العمل العراقي النافذ رقم (٧١) لسنة ١٩٨٧ المعدل.

[١٣] المادة (٩٠١) من القانون المدني العراقي رقم (٤٠) لسنة ١٩٥١ النافذ.

[١٤] ينظر: د.أحمد زكي بدوي، تشريعات العمل في الدول العربية ومستويات العمل الدولية، ط١، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٥، ص٢١٥.

[١٥] المادة (٣٣) من قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري.

[١٦] المادة (٤٣) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[١٧] المادة (١١٢/ أولا- ثانيا/ أ) من قانون العمل النافذ.

[١٨] المادة (١/أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[١٩] المادة (١) من قانون تعديل قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال رقم (٢١) لسنة ٢٠٠٧.

[٢٠] المادة (٥٤) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال. وهذه المادة ألزمت الإدارات الى جانب صاحب العمل بدفع أجر العامل المصاب في يوم الإصابة. إلاّ إن مصطلح الإدارات إذا كان موجودا في ظل قانون العمل السابق لسنة ١٩٧٠ والذي كانت أحكامه تتناغم مع قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال الحالي، فإن قانون العمل الحالي لسنة ١٩٨٧ لم يأت بمثل هذا المصطلح، وجعل عملية دفع الأجر مقصورة على صاحب العمل، لافا لقانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال الذي جعلها محصورة بالإدارات وصاحب العمل.

[٢١] المادة (٥٥/ ب) من القانون نفسه.

[٢٢] المادة (٥٥/ ج) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال. والمادة (٣٩) من قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري النافذ.

[٢٣] سميت (دائرة العمل والضمان الإجتماعي) بموجب القانون رقم (١٥) لسنة ١٩٩١، قانون التعديل الأول لقانون العمل العراقي النافذ.

[٢٤] المادة (٤٩) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال وإن كانت تتعلق بفرع الضمان الصحي. الاّ إن المادة (٦٤) من هذا القانون أجازت الإحالة الى النصوص المتعلقة بفرع الضمان الصحي لتطبق على فرع إصابات العمل في المسائل التي لم يرد بشأنها نص خاص في أحكام إصابات العمل.

[٢٥] ينظر: د.محمد حلمي مراد، قانون العمل، ط٣، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥، ص٦٢٦. وكذلك د.عدنان العابد ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، ص١١٣.

[٢٦] ينظر: سيد عجمي ونيازي طاهر، التأمينات الإجتماعية وتطبيقاتها في القطاع العام، القاهرة، ١٩٦٨، ص٦٩. وينظر أيضا: Rouast, Durand et Dupeyraux, securite sociale,3eme, paris, 1961, p.389.

[٢٧] المادة (١/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٢٨] ينظر: د.محمد لبيب شنب، دراسة في قانون الضمان الإجتماعي اللبناني، المرجع السابق، ص١١٤.

(٢٩) قرار محكمة النقض الفرنسية، حزيران، ١٩٦١. راجع ذلك د.عدنان العابد، ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، هامش ص١١٤، وكذلك د.مصطفى الجمال ود.حمدي عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٨٦.

(٣٠) ينظر: د.علي العريف، شرح قانون التأمينات الإجتماعية، القاهرة، ١٩٦٥، ج١، ص١٤٩.

(٣١) ينظر: د.أحمد سلامة، شرح تشريع العمل في مصر، القاهرة، ١٩٥٩، ص١٧٩.

(٣٢) قرار محكمة النقض الفرنسية الصادر في مارس. راجع د.محمد حلمي مراد، المرجع السابق، هامش ص ٦٢٧.

(٣٣) عدنان العابد ود.يوسف الياس، المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣٤) د.محمد لبيب شنب، المرجع السابق، ص١٢.

(٣٥) قرار محكمة النقض الفرنسية في تشرين الثاني ١٩٥٧. راجع د.عدنان العابد ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، ص١١١.

(٣٦) حددت المادة (٥٥) من قانون العمل العراقي النافذ ساعات العمل اليومية بثماني ساعات.

(٣٧) ينظر: د.كامل محمد بدوي، المرجع في التشريعات العمالية الموحدة، القاهرة، ١٩٥٩، ج١، ص٣٤٧.

(٣٨) قرار محكمة الإستئناف المصرية في ١٠-٦-١٩٤٢. راجع ذلك د.محمد حلمي مراد، المرجع السابق، ص٦٣١.

(٣٩) د.عدنان العابد ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، ص١١٧. وكذلك د.مصطفى الجمال ود.حمدي عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١١٨.

(٤٠) قرار محكمة النقض الفرنسية في ٢٢ آب ١٩٦٦. راجع د.عدنان العابد، ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، هامش ص١١٧.

(٤١) ينظر مثلا: د.محمد حلمي مراد، المرجع السابق، ص٦٣٢.

(٤٢) المادة (١/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال العراقي، في تعريف إصابة العمل.

(٤٣) د.محمد لبيب شنب، المرجع السابق، ص٣١.

(٤٤) د.عدنان العابد ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، ص١٢٦.

(٤٥) د.أحمد حسن البرعي، المرجع السابق، ص٩٩٧. وكذلك المادة (٣) من قانون التعويض لحوادث الشغل والأمراض المهنية في القطاع العمومي التونسي، عدد (٥٦) لسنة ١٩٩٥ النافذ. والمادة (٣/ ١٢) من قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري.

(٤٦) د.مصطفى الجمال ود.حمدي عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٨٩.

(٤٧) عرفت المادة (١/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال المكافأة بأنها (المبلغ الذي تدفعه المؤسسة (دائرة العمل والضمان الإجتماعي) للمضمون عند إنتهاء خدمته المضمونة في حالة عدم توفر شروط إستحقاقه للراتب التقاعدي، أو في الحالات الأخرى التي ينص عليها القانون).

ويفضل أن يحل مصطلح العامل محل مصطلح المضمون، فكما ذكرنا أن كل العمال خاضعون لقانون الضمان الإجتماعي إذا كانوا مشمولين بقانون العمل. ومن ثم هم كلهم مضمونين.

(٤٨) المادة (٥٨/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال العراقي. والمادة (٦٦) من قانون المعاشات والتأمينات الإجتماعية الإماراتي الإتحادي رقم (٧) لسنة ١٩٩٩ النافذ.

(٤٩) المادة (٥٨/ ب) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

(٥٠) ينظر: د.فرناس عبد الباسط، المرجع الحديث في شرح وتطبيق قانون المعاشات والتأمينات الإجتماعية بدولة الإمارات العربية المتحدة، منشورات جمعية الحقوقيين، ٢٠٠٠، ص٧٧.

(٥١) المادة (٦٢) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٥٢] قرار محكمة العمل العليا، رقم (٢٠٦٥)/ ثانية/٩٧٩ بتأريخ ٢٦-١١- ١٩٧٩. راجع د.عدنان العابد ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، ص١٤٦.

[٥٣] عرفت المادة (٤١) من قانون العمل الأجر بأنه (كل ما يستحق للعامل على صاحب العمل الذي يستخدمه من مال أيّا كانت طريقة حسابه، لقاء عمله، ويستحقه من تأريخ مباشرته للعمل). وقد إعتمد قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال على هذا التعريف عندما حدد معنى الأجر في المادة (ا/ أ) منه.

[٥٤] المادة (٥٥/ ج) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٥٥] المادة (٥٤) من القانون نفسه.

[٥٦] المادة (٥٥/ أ) من القانون نفسه.

[٥٧] المادة (١/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٥٨] جعلت المادة (٦) من قانون التعويض عن إصابات العمل السوداني، والمادة (٣٣) من قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري، نسبة العجز (٤٠%) كحد أدنى. ولعل قانون الضمان الإجتماعي العراقي أفضل في ذلك عندما حددها ب(٣٥%) كحد أدنى، في المادة (٤٧/ ب) منه.

[٥٩] لم يحدد قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال حدا تنتهي عنده درجة العجز الجزئي، ولكن من خلال ثنايا نصوص القانون يظهر أن هذا العجز ينتهي عند حد (٩٩%) بعد أن تحددت نسبة العجز الكلي بـ(١٠٠%). في الوقت نفسه ورد في المادة (٣٦/ خامسا) من قانون العمل، أن عقد العمل ينتهي بإصابة العامل بعجز يقعده عن العمل، إذا بلغت نسبته (٧٥%) فأكثر من العجز الكلي. مما جعلنا نعتقد أن العجز الجزئي ينتهي عند حد (٧٤%) لأن عقد العمل لا ينتهي بالعجز الجزئي، في حين أنه ينتهي بالعجز الكلي. فما دامت النسبة المذكورة في قانون العمل(٧٥%) هي أدنى نسبة ينتهي فيها العقد، فإنها قطعا تؤدي الى العجز الكلي، وما دونها يعد من العجز الجزئي.

[٦٠] حكم محكمة الإستئناف المصرية، في ٢٤-١١-١٩٣٧. راجع د.محمد حلمي مراد، المرجع السابق، ص٦٥١.

[٦١] المادة (٥٦/ ب) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٦٢] المادة (٥٦/ أ) من القانون نفسه.

[٦٣] المادة (٤٧/ ب) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٦٤] المادة (١١٢/ ثانيا/ ب-١) من قانون العمل العراقي.

[٦٥] د.عدنان العابد ود.يوسف إلياس، المرجع السابق، ص١٠٠.

[٦٦] المادة (٥٩) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٦٧] المادة (٥٠/ ج) من القانون نفسه.

[٦٨] المادة (٥٠/ ج) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٦٩] المادة (٥٠/ د) من القانون نفسه.

[٧٠] المادة (٥٠/ هـ) من القانون نفسه.

[٧١] المادة (٥٦/ ج) من القانون نفسه.

[٧٢] المادة (٥٨) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٧٣] حددت المادة (٣٦/ خامسا) من قانون العمل نسبة العجز التي ينتهي عندها عقد العمل كحد أدنى (٧٥%)، مما يعني أنها من العجز الكلي.

[٧٤] إعتبرت المادة (١٣/٣) من قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري، الأمراض العقلية والمزمنة من العجز الكلي.

[٧٤] المادة (١/أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال. وقد أصدرت وزارة العمل والشؤون الإجتماعي، تطبيقا لذلك، جدولا بالعطل العضوي الدائم، وآخر بالأمراض المهنية.

[٧٥] وسيتم عرضهما في نهاية البحث. راجع تفاصيل الجداول في جريدة الوقائع العراقية، العدد (١٧٦٢) في ١٩٦٩/٨/١. والعدد (٢٣١٧) في ١-٢- ١٩٧٤.

[٧٦] المادة (٥٦/أ) من القانون نفسه.

[٧٧] المادة نفسها.

[٧٨] المادة (٦٨) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٧٩] المادتان (٤٥، ٤٧) من قانون العمل العراقي.

[٨٠] المادة (٥٣) من القانون نفسه.

[٨١] المادة (٤٧/ب) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٨٢] المادة (١١٢/ ثانيا/ ب- ٢) من قانون العمل.

[٨٣] الكتاب رقم (٤٦٥٢) في ٢٤-١٠-١٩٧٦.

[٨٤] المادة (٥٠/ هـ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٨٥] المادة (٥٧) من القانون نفسه.

[٨٦] المادة (١١٣/ أ) من القانون نفسه. ولا نجد ضرورة للبند (ب) منها والخاصة بتقادم حقوق العمال غير المضمونين، لشمول جميع العمال الخاضعين لقانون العمل بقانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال. وبالتالي يكون البند (أ) من هذه المادة كافيا لتطبيقه على جميع العمال بغض النظر عن كونهم مضمونين أو غير مضمونين.

[٨٧] المادة (١١٥) من القانون نفسه.

[٨٨] المادة (٥٦/ أ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال. والمادة (٣٣) من قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري.

[٨٩] القانون رقم (٢١) لسنة ٢٠٠٧.

[٩٠] المادة (١١٥) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٩١] المادة (٥٠/ هـ) من قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال.

[٩٢] راجع تفاصيل القرار في الوقائع العراقية، العدد (١٧٦٣) في ١-٨-١٩٦٩.

[٩٣] راجع تفاصيل القرار في الوقائع العراقية، العدد (٢٣١٧) في ١-٢-١٩٧٤.

[٩٤] راجع تعليمات رقم (٥) لسنة ١٩٨٦، منشورة في الوقائع العراقية، العدد (٣١٣٢) في ١٩٨٧/١/١٢.

المراجع

أولا- الكتب العربية:

١. أحمد سلامة، شرح تشريع العمل في مصر، القاهرة، ١٩٥٩.
٢. أحمد زكي بدوي، تشريعات العمل في الدول العربية ومستويات العمل الدولية، ط١، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٥.
٣. أحمد حسن البرعي، المبادئ العامة للتأمينات الإجتماعية وتطبيقاتها في القانون المقارن، القاهرة، ١٩٨٣.
٤. إسماعيل غانم، دروس في قانون العمل، بيروت، ١٩٦٢/ ١٩٦٣.
٥. حسن علي الذنون، المبسوط في المسؤولية المدنية (الخطأ)، بغداد، مطبعة العزة، ٢٠٠١.
٦. حسام الدين الأهواني ورمزي فريد مبروك، الوسيط في قانون العمل لدولة الإمارات العربية المتحدة، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٠.
٧. سيد عجمي ونيازي طاهر، التأمينات الإجتماعية وتطبيقاتها في القطاع العام، القاهرة، ١٩٦٨.
٨. عزيز إبراهيم، شرح قانون الضمان الإجتماعي العراقي، بغداد، ١٩٧٦.
٩. عدنان العابد ويوسف إلياس، قانون الضمان الإجتماعي، ط٢، بغداد، ١٩٨٨.
١٠. علي العريف، شرح قانون التأمينات الإجتماعية، القاهرة، ج١، ١٩٦٥.
١١. فرناس عبد الباسط، المرجع الحديث في شرح وتطبيق قانون المعاشات والتأمينات الإجتماعية بدولة الإمارات العربية المتحدة، منشورات جمعية الحقوقيين، ٢٠٠٠.
١٢. كامل محمد بدوي، المرجع في التشريعات.
١٣. مالية الموحدة، القاهرة، ج١، ١٩٥٩.
١٤. محمد حلمي مراد، قانون العمل، ط٣، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥.
١٥. محمد لبيب شنب، دراسة في قانون الضمان الإجتماعي اللبناني، بيروت، ١٩٧٠.
١٦. مصطفى الجمال وحمدي عبد الرحمن، التأمينات الإجتماعية، مؤسسة الإسكندرية، ١٩٧٤.

ثانيا- الكتب غير العربية:

- *Rouast, Durand et Dupeyraux, securite sociale, 3eme, paris, 1961.*

ثالثا- الدوريات:

- أحكام تطبيقية في قانون التقاعد والضمان الإجتماعي، منشورات مؤسسة الثقافة العمالية، بغداد، ١٩٧٥.

رابعا- القوانين والقرارات والتعليمات:

- القانون المدني العراقي رقم (٤٠) لسنة ١٩٥١.
- الوقائع العراقية، العدد (١٧٦٣) في ١-٨-١٩٦٩، (جدول الأعطال العضوية الدائمة).
- قانون التقاعد والضمان الإجتماعي للعمال العراقي النافذ رقم (٣٩) لسنة ١٩٧١ المعدل.
- الوقائع العراقية، العدد (٢٣١٧) في ١-٢-١٩٧٤، (جدول الأمراض المهنية).
- قانون التأمينات الإجتماعية المصري رقم (٧٩) لسنة ١٩٧٥ الملغى.
- قرار دائرة العمل والضمان الإجتماعي للعمال رقم (٨٦٥٢) في ١٤-١٠-١٩٧٦، بشأن العجز الكامل.
- قانون تنظيم علاقات العمل الإماراتي الإتحادي رقم (٨) لسنة ١٩٨٠ النافذ.
- قانون تعويض إصابات العمل السوداني لسنة ١٩٨١ النافذ.
- التعليمات رقم (٥) لسنة ١٩٨٦، بشأن المهن والأعمال المسببة للأمراض المهنية.
- قانون العمل العراقي النافذ رقم (٧١) لسنة ١٩٨٧ المعدل.
- قانون التعويض لحوادث الشغل والأمراض المهنية في القطاع العمومي التونسي، عدد(٥٦) لسنة ١٩٩٥ النافذ.
- قانون المعاشات والتأمينات الإجتماعية الإماراتي الإتحادي رقم (٧) لسنة ١٩٩٩ النافذ.
- قانون العمل الفلسطيني رقم (٧) لسنة ٢٠٠٠ النافذ.

- ✓ قانون الضمان الإجتماعي الأردني رقم (٧) لسنة ٢٠١٠ النافذ مؤقتا.
- ✓ قانون التأمينات الإجتماعية والمعاشات المصري رقم (١٣٥) لسنة ٢٠١٠ النافذ.

تجربة تقديم خدمة البث الانتقائي للمعلومات في مكتبة معهد الإدارة/ الرصافة

م.م. مصطفى عبد العزيز

معهد الادارة/ الرصافة

م.م. سعاد حمود مسلم

جامعة بغداد

م.م. تيسير فوزي رديف

جامعة بغداد

الإطار العام للبحث

١. مشكلة الدراسة :

إن خدمة البث الانتقائي للمعلومات تعد واحدة من الخدمات المهمة في المكتبات ومراكز المعلومات، إذ انها تعد حلقة الوصل مابين المصدر والمستفيد ومابين المصادر ذات العلاقة إذ انها تقوم بربط المصادر المتشابهة من خلال الكلمات الدالة ومن ثم ارسالها للمستفيدين، مما يسهم في تقليل الوقت والجهد المبذولين من قبل المستفيدين في الحصول على المصادر أو المعلومات لذا فإن تطبيق هذه الخدمة يعد امراً مهماً ويعطي مؤشراً ايجابياً في تقدم المكتبة نحو تكامل خدماتها، ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث للاجابة عن بعض الاسئلة منها:

١. ما هي منافذ المستفيدين (مجتمع البحث) في حصولهم على مصادر المعلومات؟
٢. ما هي مقومات المكتبة التي تؤهلها لتقديم هذه الخدمة؟
٣. هل إن تقديم هذه الخدمة ستجعل المستفيدون يحافظون على اتجاهاتهم الموضوعية من مصادر المعلومات المتوفرة المكتبة؟
٤. ما هي وسيلة الاتصال التي يفضلها المستفيدون في ايصال المعلومات لهم؟
٥. ما هي أهم الجوانب الايجابية والسلبية في تطبيق هذه الخدمة في المكتبة؟

٢. أهمية البحث :

ان التنوع في تقديم خدمات المعلومات في المكتبات الجامعية ومراكز المعلومات له اثر ايجابي في دعم توجهات المكتبة نحو تعزيز مكانة البحث العملي في جميع المؤسسات العلمية، ومن هذه الخدمات خدمة البث الانتقائي للمعلومات والتي من شانها تركيز جهود الباحثين في البحث عن المعلومة المطلوبة في الوعاء المطلوب وفي الوقت المحدد، وهذا يؤدي الى ان الباحث سيتحصل على معلومات مترابطة مع بعضها البعض وذات افق اوسع، وقد تولد لديه افكار جديدة تطور توجهاته المستقبلية سواء في مجال تخصصه أو كتابة بحوثه القادمة وهذا ما يطلق عليه في بعض الاحيان بالعصف الذهني، ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث كمحاولة لتطبيق تجربة هذه الخدمة في مكتبة معهد الادارة/ الرصافة كونها مكتبة فتية تحتاج الى خدمات كثيرة ومن خلال هذه التجربة يمكن الخروج

بنتائج توضح امكانية تطبيق هذه التجربة على جميع الاقسام في المعهد أو في مكتبات المعاهد الفنية ككل، فضلاً عن تكوين قاعدة بيانات خاصة بمتطلبات المستفيدين لاعتمادها في عمليات التزويد للمكتبة.

٣. اهداف البحث:

يهدف هذا البحث الى تحقيق الاهداف الآتية:

أ. التعرف على خدمة البث الانتقائي للمعلومات وما لها من مميزات وصفات.

ب. تقديم هذه الخدمة لغرض توفير الوقت والجهد المبذولين من قبل الباحثين في الحصول على المعلومة المناسبة للباحث المناسب.

ج. مواكبة حاجات الباحثين المختلفة من مصادر المعلومات من خلال تنظيمها وترتيبها بصورة تسهل عملية الوصول لها.

د. تعزيز هذه الخدمة من اجل توسيع دور خدمة الإحاطة الجارية في المكتبة.

٤. حدود البحث:

- **المكانية:** مكتبة معهد الادارة/ الرصافة والتدريسيين في قسم تقنيات المعلومات والمكتبات في المعهد.
- **الزمانية:** العام الدراسي ٢٠١٠ – ٢٠١١م*.
- **الموضوعية:** الكتب والدوريات الخاصة بموضوعات علم المعلومات والمكتبات.
- **الشكلية:** كل أشكال أوعية المعلومات المتوفرة في المكتبة.

٥. ادوات جمع البيانات:

- **الاستبيان:** وهو عبارة عن نموذجين من الاستمارات الاول هو خاص بسمات المستفيدين وطلباتهم من المصادر واما الثاني خاص بالتغذية الراجعة.
- **المقابلة.**

٦. مجتمع الدراسة :

ضم مجتمع الدراسة تدريسي قسم تقنيات المعلومات والمكتبات في معهد الإدارة/ الرصافة والذي بلغ عددهم (١٠) تدريسيين.

الجانب النظري

تمهيد :

بدأت خدمة البث الانتقائي للمعلومات (بام)[*] بالظهور في اواخر الخمسينيات من القرن الماضي وبالتحديد عام ١٩٥٩ في قسم تطوير النظم المتقدمة (IBM) في مقرها الرئيسي في نيويورك وكان هذا النظام يعرف بـ(بام ١) (SDI1) وعام ١٩٦٠ قامت الشركة بتطوير نظام اخر يعرف بـ(بام٢) (SDI 2) ثم اخذ هذا النظام بالنجاح وانتشر في كثير من الشركات والمؤسسات[١]، وفي عام ١٩٦٣ تمكنت معامل اميس (*Ames*) التابعة لوكالة الطاقة النووية في الولايات المتحدة الأمريكية في تصميم نظام بث انتقائي للمعلومات قادرا على نقل بيانات مقروء آليا من أي مصدر، كما بدأ معهد المعلومات العلمية (*Institute of Scientific Information*) في عام ١٩٦٥ بنقل اول خدمة تجارية للبث الانتقائي للمعلومات، بعد ذلك ظهرت عدة مؤسسات تقدم مثل هذه الخدمات وانتشرت في جميع الدول نتيجة الاهتمام المتزايد من قبل الهيئات العلمية والصناعية الحكومية منها والتجارية بهدف تهيئة المعلومات للباحثين وتقليص الجهود المبذولة في مختلف مراحل البحث العلمي والتقني وأصبحت هذه الخدمات في كثير من مراكز المعلومات والمؤسسات العلمية والتقنية مبنية على الحاسوب الموجود في تلك المراكز أو المؤسسات[٢]، ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث لكي يسلط الضوء على هذه الخدمة المهمة ومن ثم محاولة تطبيق تجربة هذه الخدمة في مكتبة معهد الادارة/ الرصافة.

تعريف خدمة البث الانتقائي للمعلومات :

لقد ورد في أدبيات علم المعلومات والمكتبات تعريفات كثيرة ومتعددة لمصطلح البث الانتقائي للمعلومات ومنها:

ما ورد في المعجم الموسوعي لعلوم المكتبات[٣] }البث الانتقائي للمعلومات هو خدمة مستمرة لبث الوثائق والمراجع والمستخلصات والبيانات التي يجري اختيارها وفقا لاتجاهات واهتمامات المستفيدين{.

كذلك }هي معلومات منتقاة تخدم شريحة معينة من المستفيدين تعكس اهتماماتهم، وتهدف الى تزويد كل مستفيد بصفة دورية أسبوعيا أو كل نصف شهر بالمعلومات أو السياسات التي تدخل ضمن نطاق اهتمامه دون السؤال من جانبه{[٤].

أما هانز لون (H.P.Luhn)[٥] فقد عرفها بالقول }هي الخدمة في مؤسسة ما والتي تعني بتوجيه المواد الجديدة من المعلومات مهما كان مصدرها الى نقاط في المؤسسة حيث احتمال الفائدة منها فيما يتعلق بالعمل أو الاهتمام بها غالبا{.

وخلاصة القول فإن (بام) هي خدمة احاطة جارية لكنها موجهة الى مستفيد معين أو مجموعة من المستفيدين يجمعهم تخصص أو سمات مشتركة، والمستفيد يستطيع من خلال خدمة (بام) تعديل احتياجته من خلال تعديل الكلمات الدالة ان يحصل على إخطارات متجددة بالنتاج الفكري المنشور الذي يهمه وبسرعة اضافة الى امكانية اطلاعه على النص الاصلي لوعاء المعلومات الذي يرغبه.

اهداف تقديم خدمة (بام)[٦] :

١. إجراء مسح شامل للنتاج الفكري الذي يخص باحثا معينا واسترجاع كل ما له علاقة باهتمامه.
٢. توفير وقت الباحثين عند إجرائهم بحث عن الوثائق التي لها صلة بموضوعات اهتمامهم.
٣. التعرف على الكتاب المتخصص في مجال موضوعي محدد.
٤. استبعاد مصادر المعلومات والمطبوعات التي قل الاهتمام بها من خلال التقييم الذي ينتج عن هذه الخدمة من المستفيدين وبالتالي يساعد هذا في تنمية مجموعة المكتبة.
٥. تمكن الباحثين من الاحتفاظ بملفات خاصة تشتمل على معلومات أو مستخلصات لموضوعات اختصاصهم.

مما ورد أعلاه يمكن القول إن البث الانتقائي للمعلومات هو حلقة وصل ما بين عدة حلقات وهي: المصادر المتخصصة في الأشكال المختلفة لأوعية المعلومات وحلقة المستفيدين بمختلف الاختصاصات وحلقة مجموعة المكتبة.

مكونات ومتطلبات خدمة (بام):

هناك خمس متطلبات تشكل البناء العام لنظام (بام) هي:

أ. سمات المستفيد (The User Profile):

يتكون ملف سمات المستفيد من قائمة مصطلحات موضوعية (Subject Terms) أو واصفات، أو اسماء، أو معلومات اخرى تصف سمات اهتمامات المستفيد، ويجب ان يعبر ملف سمات المستفيد بصدق ودقة عن اهتماماته، كما يجب على القائم ببناء ملف السمات ان يكون لديه فهم جيد لكل مميزات وحدود بناء استراتيجيات البحث(٧). ويتم بناء ملف اهتمامات المستفيدين على النحو الاتي(٨):

١. تحديد اهتمامات سمات المستفيدين (الباحثين).

٢. ترجمة تلك السمات الى مفاهيم أو مصطلحات موحدة.

٣. اعداد الاستمارة اللازمة. وتشتمل هذه الاستمارة عادة على بيانات مفصلة عن المستفيد (اسمه، عنوانه، درجاته العلمية، تخصصه، مجالات بحثه).

٥. تقارن الوثائق التي تضاف الى النظام بملف السمات لإجراء البحث.

ان من الصعب ان لم يكن من المستحيل وضع تحديد دقيق لمعظم المصطلحات التي يمكن استعمالها لإغراض الاسترجاع، هذا على الرغم من الحاجة الى مثل هذا التحديد لضمان ما يترتب عليه من دقة في نتائج البحث، ومن الصعب بمكان ان يتفق عدد من المختصين العاملين في مجال ضيق حول المعاني الدقيقة لمصلحاتهم المتخصصة، كما انه من الصعب تحقيق مثل هذا الاتفاق بين المختصين في مجالات مختلفة عند اختيار المصطلحات الخاصة بنظام متشابك لاسترجاع المعلومات وتبعا لذلك فأنه من الممكن التعامل مع مصطلحات غير مقننة مع وضع معاجم للمصطلحات للتغلب على الصعوبات التي تنطوي عليها عرض العلاقات القائمة بين الكلمات والمصطلحات (مثل علاقة الترادف وعلاقة المصطلحات العامة بالمصطلحات الخاصة).

اضافة الى هذا فهناك بعض المشكلات التي يجب ان الانتباه اليها منها: كم هو عدد اوعية المعلومات المناسبة التي يرحب بقبولها المستفيد لنتائج عملية المضاهاة، وما مدى الحداثة التي يجب ان تكون عليها اوعية المعلومات[٩].

ب.سمات وعاء المعلومات (The Document Profile):

وهو عبارة عن ملف يحتوي على معلومات ببليوغرافية كاملة عن الوثائق الداخلة الى النظام بالاضافة الى واصفات أو مصطلحات تعكس موضوعات هذه الوثائق وتستخدم في استرجاعها، وينبغي ان تكون عملية اختيار اوعية المعلومات التي تضاف الى هذا الملف على قدر عال من التوافق مع سمات المستفيدين، وان كان هذا يتأثر بحدود التغطية النوعية لاوعية المعلومات التي يضمها النظام[١٠].

ج. المضاهاة (The Match)[١١]

حيث يتم مطابقة المصطلحات في ملف اوعية المعلومات بمثيلاتها في ملف سمات المستفيدين لانتقاء تلك الاوعية التي تهم المستفيد بعينه وتزويد المستفيد بها تباعا، وتنطوي هذه الخدمة على امكانيات التغذية المرتدة (Feed Back) التي تحلل اراء المستفيدين حول فعالية نتائج البحث لتطوير الخدمات في المستقبل وعادة مايتم تغيير سمات المستفيدين أو تعديلها على ضوء هذه الاراء.

د. الاعلام (المخرجات) (The Output):

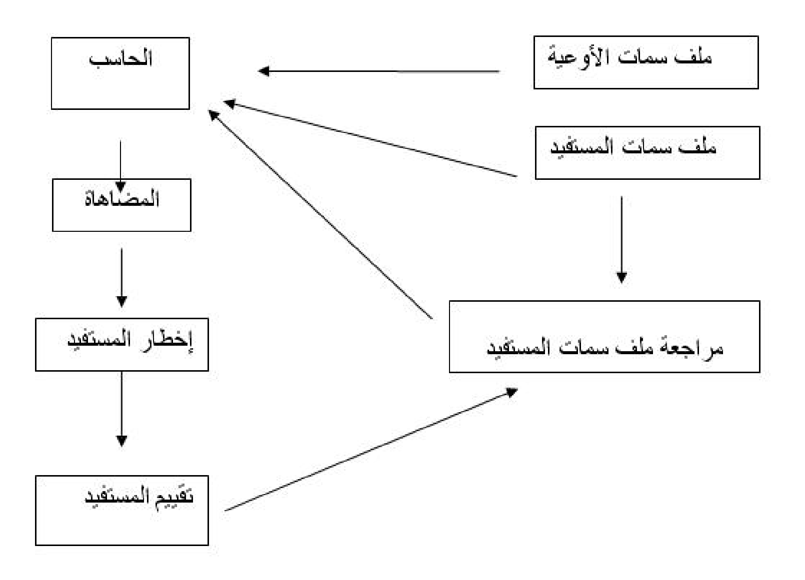
حيث ترسل المعلومات عن الاوعية (الوثائق) للمستفيدين مطابقة لاحتياجاتهم واهتماماتهم اما بواسطة البريد الالكتروني أو البريد العادي أو الهاتف أو المحطة الطرفية[١٢].

هـ.تحديث السمات (Updating of Profile):

يتم تحديث سمات المستفيد بناءا على المعلومات التي يحصل عليها النظام من التغذية الراجعة لتحديث كل من محتوى بناء سماته وإستراتيجية البحث، كما تعني عملية

تحديث ملفات سمات المستفيدين ايضا ان تكون مرنة بحيث تستوعب اضافة مستفيدين جدد لنظام البث وكذلك حذف ملفات المستفيدين الذي لم يعودوا بحاجة الى هذه الخدمة أو انهم قد اكملوا بحثهم ويريدون كتابة بحث اخر بواصفات اخرى. اما فيما يتعلق بملف اوعية المعلومات فيجب ان تكون محدثة باستمرار وذلك باضافة المواد المكتبية الجديدة الى هذه الملفات[١٣].


ويوضح الشكل الآتي المكونات الأساسية لنظام (بام)[١٤]:



مكتبة معهد الإدارة/ الرصافة[١٥] :

تعد هذه المكتبة من المكتبات الفنية، إذ إن الاحداث التي مرت بها من تنقل لاكثر من مكان جعل من مكتبته عرضة الى التغيير والتبديل المستمر سواء بالنسبة للمجموعة أو المكان الذي تشغله، وتضم المكتبة مصادر في الاختصاصات ذات العلاقة بأقسام المعهد وهي (الاحصاء، أنظمة الحاسبات، والمحاسبة، مالية ومصرفية، ادارة مكتب، وتقنيات المعلومات والمكتبات)، مع الإشارة الى إن قسم تقنيات المعلومات والمكتبات كان ضمن ملاك المعهد الفني/ المنصور له مجموعته الخاصة ضمن مجموعة المكتبة واستمر الحال هكذا، لغاية عام ٢٠٠٠ إذ تم إهداء المكتبة الى الكلية التقنية الإدارية، وفي عام ٢٠٠٤

انتقل قسم تقنيات المعلومات والمكتبات الى موقعه الحالي ضمن ملاكات معهد الادارة الرصافة جالباً معه نواة المكتبة الحالية والتي كانت عبارة عن غرفة صغير ضمن قسم تقنيات المعلومات والمكتبات لتتحول في العام ٢٠٠٦م الى قاعة صغيرة لكنها اكبر من الغرفة السابقة وفي نفس القسم ايضاً، بعدها بدأت مرحلة جديدة تمثلت في الشروع ببناء مكان لائق بالمكتبة تمكنها من استيعاب المجموعة التي بدأت بالنمو التدريجي ليتم تخصيص مساحة من الارض بالقرب من قسم المحاسبة لتفتتح بنايتها الجديدة في ٢٠١٠م.

مؤهلات المكتبة:

إن كل خدمة من خدمات المعلومات تحتاج مقومات تؤهلها الى تقديم هذه الخدمة وكذلك الحال بالنسبة لخدمة البث الانتقائي للمعلومات، يجب ان تتوفر فيها مقومات والتي يمكن تقسيمها الى عدة مقومات هي:

- **المكانية:** تتمتع المكتبة بمكان ومساحة ملائمة جداً لتقديم هذه الخدمة من حيث امكانية تقسيمها الى اماكن حسب الحاجة مثل مكان خاص للموظف الذي يعمل على هذه الخدمة اضافة الى مكان خاص لوضع الحاسبات في حال تطورت هذه الخدمة وتحولت الى خدمة محوسبة أو حتى لجمع المصادر المنتقاة، هذا فضلاً عن انها تتوسط اقسام المعهد ما يسهل الوصول اليها وغيرها من الاعتبارات المكانية لذا يمكن القول ان هذه الفقرة متوفرة في المكتبة.
- **الملاك الوظيفي:** يعمل في المكتبة حالياً خمس موظفين ثلاث منهم متخصصين بعلم المعلومات والمكتبات واثنان منهم تدريسيين في نفس القسم ويعملون ايضاً في المكتبة.
- **المجموعة:** تضم المكتبة مجموعة جيدة يمكن ان تطبق فيها هذه الخدمة وهي كالآتي:

نوع وعاء المعلومات	عدد عناوين	المجموع الكلي
كتب باللغة العربية	٢٥٢٦	٣٦٢٧
كتب باللغة الانكليزية	٦٦٠	٧٥٠
الدوريات	١٣	١١٢
الأقراص المكتنزة	٦	٦٥

١٠	١٠	أخرى (مثل وقائع مؤتمر أو بعض الرسائل والاطاريح المهداة من قبل التدريسيين)

- **الاجهزة والاثاث:** تمتلك المكتبة اثاث جديد وملائم لتقديم هذه الخدمة من ناحية الرفوف أو المناضد اضافة الى امتلاكه عدد من الحاسبات خصص بعض منها للفهرس الآلي إذ ان المكتبة قد شارفت على نهاية مشروع الفهرس الآلي باستخدام نظام winisis لمجموعة المكتبة.
- **وسائل الاتصال:** اهم وسائل الاتصال واكثرها استخدماً في هذه التجربة متوفرة في هذه المكتبة وهو خط انترنت والهاتف الارضي ويمكن اضافة الهاتف الجوال يستخدم من اجل الاتصال بالمستفيدين مباشرة أو إرسال رسالة نصية قصيرة sms.

آلية العمل:

شملت الدراسة الملاك الوظيفي لتدريسي قسم تقنيات المعلومات والمكتبات في معهد الادارة– الرصافة والبالغ عددهم (١٠) تدريسيين، وهذه العينة تقوم خلال السنة الدراسية والتي تم اختيارها (٢٠١٠– ٢٠١١) بتحديد بحث واحد يقدم كعنوان الى القسم والذي بدوره وحسب صلاحيته بإعطائه تفرغ يوم واحد في الأسبوع لإغراض انجاز بحثه وفي نهاية السنة عليه تقديم بحث متكامل بالعنوان الذي اقترحه، لذا فمن الطبيعي ان تبقى الكلمات الدالة المختارة في هذه التجربة مستقرة نوعا ما وتحدث فيها تغيرات طفيفة كون المستفيدين قد ثبتوا موضوعات البحوث المطلوبة، وقد تم اختيار ثلاث أشكال من أوعية المعلومات للقيام بهذه التجربة، وهذه الأوعية هي المجلات ومنها تم اختيار (مجلة الجمعية العراقية للمكتبات والمعلومات) وذلك لكون إعدادها الكاملة متوفرة في المكتبة ومن ثم تم عمل لها كشاف[١٦] بالعناوين والباحثين والمواضيع، والشكل الثاني هو مجموعة الكتب المتوفرة في المكتبة باختصاص علم المعلومات والمكتبات، وأما الشكل الثالث فقد تم اعتماد الكتب الالكترونية والتي تم الحصول على مجموعة محملة على قرص مدمج (**CD**) فيه ما يقارب ١٢٥ عنوان كتاب ايضاً بنفس الاختصاص بالاضافة الى بعض المصادر الاخرى المتوفرة في المكتبة، وبعد اكمال جمع الاشكال تم صياغة ملف يخص طلبات المستفيدين

وحسب الاستمارة (نموذج١)[١٧] والمتضمن طرح الاسئلة على المستفيدين لمعرفة حاجاتهم لمصادر المعلومات مثل (نبذة مختصرة عن بحثهم والكلمات الدالة له)، وتم توزيعها على العينة المختارة من اجل استبيان الكلمات الدالة المطلوبة وذلك للقيام بالخطوة التالية والمتمثلة بالبحث عن موضوعات ومعلومات ذات صلة بتلك الكلمات الدالة (مضاهاة)، علماً أن الكلمات الدالة صيغت باللغة الحرة من قبل المستفيدين، وقد تبين إن عدد الكلمات الدالة المطلوب البحث عنها قد بلغت (٤٧) كلمة دالة[١٨] وإذا ما قسمت على عدد المستفيدين يتضح ان كل مستفيد قد ثبت ما يقارب (٥) كلمات دالة بعدها تم مضاهاة الكلمات المفتاحية الدالة في ملف طلبات المستفيدين مع ما موجود من معلومات في أوعية المعلومات، وتم استخدام وسائل الاتصال المتوفرة والمتاحة بسهولة ويسر من اجل اشعار المستفيد بطلباته أو ايصال المعلومة المطلوبة للشخص المطلوب وهذه التقنيات والوسائل هي الهاتف الجوال والبريد الالكتروني أذ ان الوسيلة يختارها المستفيد فاذا ما اختار الهاتف الجوال فان العملية تتم من خلال اشعار المستفيد من خلال رسالة نصية قصيرة sms بضرورة حضوره الى المكتبة من اجل الاطلاع على المصادر التي تم استرجاعها له وتحديد مدى ملائمة تلك المصادر لحاجته، أو ان يتم ارسال عبر البريد الالكتروني عناوين المصادر أو حتى ارسال الكتب الالكترونية كاملة الى المستفيد في حال رغب بذلك ومن الممكن المزج بين الطريقتين أي ان يتم اشعاره برسالة قصيرة sms الى هاتفه الجوال بان المصادر قد ارسلت الى بريدك الالكتروني ليتسنى له فتح بريده الالكتروني والاطلاع على تلك المصادر ويمكنه ايضاً ملئ استمارة التغذية الراجعة من خلاله ايضاً، وبعد ما تم الانتهاء من ملف طلبات المستفيدين تم صياغة ملف ثاني وهو عبارة عن استمارة التغذية الراجعة (نموذج ٢)[١٩] والذي يتضمن بيانات حول المواضيع والمعلومات التي تم استرجاعه للمستفيدين، وهي استمارة استبيان للتعرف على مدى فائدة هذه الخدمة ونجاح التجربة وهل تحتاج الكلمات الدالة الى تعديل أو اضافة لملائمة طلباته من المعلومات مع ما حصل عليه من مصادر.

ان هذه التجربة وان كانت محدودة من ناحية العينة إلا انها من الممكن ان تعطي اشارات مهمة حول اهمية هذه الخدمة وامكانية تطبيقها بشكل اوسع واشمل في المعهد كون ان هناك تركيز عالٍ في تحديد طلبات المستفيدين، وفي ادناه تحليلاً لبعض المعلومات التي

تم تفريغها من الاستمارتين والتي من الممكن ان تعطي صورة حول مدى نجاح أو فشل هذه التجربة ومن هذه المعلومات:

جدول (١)

يبين الألقاب العلمية لعينة الدراسة

اللقب العلمي	العدد	النسبة المئوية
مدرس	٤	٤٠ %
مدرس مساعد	٦	٦٠ %
المجموع	١٠	١٠٠ %

يتضح من الجدول (١) ان القسم يفتقر الى ألقاب أستاذ مساعد وأستاذ والسبب يرجع الى ان معظمهم قد احيل الى التقاعد، وان لقب المدرس المساعد قد شغل نسبة ٦٠% من مجموع الالقاب ومدرس ٤٠%.

ومن اجل توضيح امكانية تطبيق هذه الخدمة كان لابد من استيضاح حول المصادر التي يعتمدها المستفيدون في حصولهم على المعلومة والتي تم سؤالهم عنها في استمارة التغذية الراجعة، فكانت النتيجة موضحة في الجدول ادناه:

جدول (٢)

مصادر حصول المستفيدين على المعلومة

مصادر الحصول على المعلومة	التكرار*	النسبة المئوية
الانترنت (يشمل البحث المباشر أو المراسلة بالبريد الالكتروني)	٩	٢٩ %
الاستعارة من المكتبة (وتشمل مكتبة المعهد أو غيرها)	١٠	٣٢ %
الشراء (يشمل الكتب والدوريات والأقراص المكتنزة التي تحوي كتب الكترونية)	٣	١٠ %
الاستعارة من الزملاء	٧	٢٣ %
المكتبة الافتراضية	٢	٦ %
المجموع	٣١	١٠٠ %

الجدول (٢) اعلاه يوضح ان الإعارة من المكتبة يمثل النسبة الأكبر إذ بلغت (٣٢%) وهي نسبة عالية ومعقولة بنفس الوقت إذ إن كل المستفيدين قيد البحث يستعينون بالمكتبة للحصول على المصادر التي يحتاجونها وهذا يعد مؤشراً ايجابياً، إذ يعطي تصوراً إن هناك تواصل مابين المستفيدين والمكتبة وهذا امر مشجع من اجل تنفيذ تجربة تقديم خدمة البث الانتقائي للمعلومات، يأتي بعده مصدر الانترنت وبنسبة (٢٩%) وهي نسبة قريبة جداً للأولى وذلك بسبب اتساع وانتشار وفائدة هذه التقنية، وهو في نفس الوقت لا يعني انهم يستخدمون الانترنت فقط دون المكتبة مثلاً لكنهم يستخدمون الانترنت جنباً الى جنب استخدام المكتبة ايضاً، هذا بالإضافة الى الخدمات الإضافية مثل البريد الالكتروني وصفحات الاتصال الاجتماعي وغيرها التي تسهل في الحصول على المعلومة وهكذا يسير التسلسل حتى يصل إلى أدنى مرتبة (٦%) والمتمثلة بالمكتبة الافتراضية العلمية العراقية ويرجع سبب هذا التدني إلى عائق اللغة فهناك قلة في المصادر باللغة العربية والتي يمكن الإفادة منها في البحوث والدراسات فضلاً عن قلة المصادر التي تخص موضوعات علم المعلومات والمكتبات.

جدول (٣)

أشكال أوعية المعلومات المطلوبة

الشكل	التكرار*	النسبة المئوية
كتاب	٧	١٩ %
بحوث الدوريات	٨	٢٢ %
بحوث المؤتمرات	٦	١٧ %
رسالة وأطروحة جامعية	٥	١٤ %
مواقع ويب	٦	١٧ %
مختلط من الكل أعلاه	٤	١١ %
المجموع	٣٦	١٠٠ %

الجدول (٣) يوضح شكل وعاء المعلومات الاكثر طلباً من قبل المستفيدين من اجل استرجاع المعلومة منه فتبين إن البحث في الدورية هو الشكل الاكثر طلباً وقد بلغ نسبة (٢٢%) وهذه النسبة تعد جيدة، ويرجع السبب الى إن البحوث تتسم بالحداثة والتجدد إذ ان

البحوث التي تصدر في المجلات العلمية المحكمة معظمها حديث ويواكب التطورات هذا من جانب ومن جانب آخر فإنها تضم معلومات مركزة بصفحات قليلة يمكن السيطرة عليها واسترجاع المعلومة بشكل ادق وأسرع على العكس من الكتاب والذي يتطلب وقت لقراءته واستخلاص المعلومات المطلوبة منه، وجاءت الكتب لتحل في المرتبة الثانية وبنسبة (١٩%) وهي نسبة مرتفعة ومتقاربة مع المقالات، أما المرتبة الثالثة من حيث طلبات المستفيدين للأشكال فهي بحوث المؤتمرات ومواقع الانترنت وهذه نسبة جيدة كون هذه الاشكال تلقى اهتمام متزايد من قبل الباحثين عموماً بسبب حداثة معلوماتها، واخيراً شغل شكل الرسائل والاطاريح الجامعية نسبة (١٤%) وهي نسبة قليلة والسبب هو افتقار مكتبة المعهد الى هذا الشكل، واخيراً ظهرت نسبة من الباحثين (١١%) تستخدم كل الاشكال اعلاه في الحصول على المعلومات وهذه النسبة تشير الى انفتاح الباحثين على اشكال متعددة ومختلفة لمصادر المعلومات.

جدول (٤)

وسيلة إيصال المعلومة

الوسيلة	التكرار	النسبة المئوية
البريد الالكتروني	١٠	٣٣ %
رسالة جوال قصيرة sms	٥	١٧ %
اتصال هاتفي مباشر	٢	٧ %
تسليمه الى القسم	٣	١٠ %
الحضور شخصياً للمكتبة	١٠	٣٣ %
المجموع	٣٠	١٠٠ %

يتضح من الجدول (٤) ان هناك اتفاق على وسيلتين لايصال المعلومة الاولى هي ارسال رسالة بالبريد الالكتروني والثانية هي الحضور شخصياً الى المكتبة من اجل الحصول على المعلومة أو المصدر المطلوب بشكله الكامل وقد اشتركا بنسبة ٣٣%، بينما شغلت وسيلة (رسالة جوال قصيرة sms) المرتبة الثانية وبنسبة ١٧% وتتم آلية ذلك بارسال رسالة نصية قصيرة عبر الجوال تخبره بضرورة حضوره الى المكتبة لاستلام نتائج بحثه، واخيرا حلت وسيلة تسليم نتائج البحث الى القسم النسبة الاقل وبواقع ١٠%.

تحليل بيانات التغذية الراجعة:

وزعت استمارة (نموذج ٢) على المستفيدين وهي استمارة التغذية الراجعة وهي المقياس لهذه التجربة ككل وفيما يلي تحليلاً للبيانات:

جدول (٥)

مدى تطابق الموضوعات المسترجعة مع الطلبات

مدى التطابق	العدد	النسبة المئوية
١%- ٢٥ %	٠	٠
٢٥%- ٥٠ %	١	١ %
٥٠%- ٧٥ %	٢	٢٠ %
٧٥%- ١٠٠%	٧	٧٠ %
المجموع	١٠	١٠٠ %

يتضح من الجدول (٥) ان هناك تطابق للموضوعات المسترجعة من قبل المستفيدين مع ما تم اختياره من مصادر، ويتبين ان نسبة ٧٠ % من المستفيدين اتفقوا على ان التطابق حقق نسبة عالية بلغت (٧٥ %-١٠٠%) بينما نجد ان ١% من المستفيدين وجدوا ان التطابق كان (٢٥%- ٥٠%)، و ٢٠% كانت نسبة تطابق الموضوعات بلغت (٥٠%-٧٥%)، بينما لم يذكر أي احد من العينة انه حصل على مصادر ومعلومات بنسبة (١%-٢٥%)، وهذا امر مشجع في هذه التجربة.

جدول (٦)

اسباب ضعف التطابق ما بين الموضوعات المسترجعة والمطلوبة(*)

السبب	التكرار	النسبة المئوية
عمومية الكلمات الدالة المقترحة للبحث المطلوب	٤	٢٧ %
تداخل الكلمة الدالة التي طلبتها مع موضوعات أخرى	٣	٢٠ %
حصولك على موضوع عام	٢	١٣ %
قلة توفر مصدر يطابق الكلمة الدالة المطلوبة	٥	٣٣ %
قِدم المعلومة التي حصلت عليها مقارنة بحداثة موضوعك	١	٧ %

أخرى	/	/
المجموع	١٥	١٠٠ %

الجدول (٦) يوضح اسباب ضعف التطابق في المطلوب مع المسترجع من الموضوعات، والسبب الرئيسي يتمثل بقلة توفر مصدر يطابق الكلمة الدالة المطلوبة فقد بلغ نسبة ٣٣% أي ثلث الأسباب، وبمعنى آخر إن المصدر الذي طلبه المستفيد من خلال كلمته الدالة غير متوفر في المكتبة حالياً نتيجة كون المكتبة ناشئة وتحتاج الى المزيد من مصادر المعلومات، وتجدر الإشارة الى انه بالإمكان ان تتحول هذه لتجربة الى اداة للتزويد إذ بالإمكان من خلال طلبات المستفيدين ان تعتمد كمؤشر لحاجات الباحثين من مصادر المعلومات، وبالرغم من ذلك فقد زود بموضوعات مشابهة لما طلبه كمحاولة لمساعدة المستفيد الاطلاع على بعض المصادر المقاربة لطلبه، أما السبب الثاني فكان عمومية الكلمة الدالة والتي بلغت نسبة ٢٧% فبما ان التجربة تعتمد اللغة الطبيعية في صياغتها ففي بعض الأحيان المستفيد يطلب مصادر بكلمة دالة عامة نوعاً ما مثال ذلك احد المستفيدين طلب كلمة (الانترنت) فهذه الكلمة الدالة لها معاني واستخدامات كثيرة لا يمكن حصرها بمصطلح واحد فمثلاً تكون الكلمة الدالة الاكثر تخصصاً (خدمات الانترنت، استخدامات الانترنت العلمية) مما يؤدي الى ان المستفيد لا يحتاج للمصادر المسترجعة كونها عامة كثيراً، وشغل تداخل الكلمات الدالة التي طلبها مع موضوعات اخرى والتي حازت على نسبة ٢٠% مثال ذلك كلمة (شبكات) فيحصل على موضوعات مثل (شبكات القنوات الفضائية) وهذا الموضوع لا يخدم بحثه، اما فيما يخص السبب الرابع فيتمثل في الحصول على موضوع عام وهو على العكس من سبب عمومية الكلمة الدالة، وقد شغلت نسبة ١٣%، فمثلاً يطلب موضوع (مطبوعات حكومية) فيحصل على موضوع إحصاءات وزارة الصحة العراقية للسنوات كذا، وهذا سببه في الغالب ضعف الكشافات والمستخلصات والتي تؤدي الى ضعف الربط مابين الكلمات الدالة والموضوعات ذات العلاقة لذا يتوجب ان تكون هناك كشافات دقيقة ومستخلصات شاملة للموضوعات، أما السبب الأخير فتمثل في قدم المعلومة التي حصل عليها المستفيد مقارنة ببحثه الحديث جداً وقد حاز على نسبة ٧%، وهو اقل

نسبة والسبب يعود الى ان الموضوعات التي تُبحث من قبل المستفيدين هي موضوعات حديثة جداً لم يتسنى للمكتبة توفيرها لاعتبارات التزويد المختلفة.

اما عن رغبة المستفيد في تغيير الكلمة الدالة اجاب معظم المستفيدين ٧٠% انهم لا يرغبون في تغيير كلمتهم الدالة وانهم يعتقدون بانها دالة فعلاً ولا تحتاج الى تغيير في الوقت الحالي، وتجدر الاشارة الى ان الكلمات الدالة تتغير باختلاف البحوث التي يقدموها خلال السنة قد يرد تساؤل مهم هو لماذا يحتاج الى تغيير الكلمة الدالة اذا تم صياغتها بطريقة صحيحة؟ والجواب هو انه على سبيل المثال قد يرغب المستفيد في ان يغير فكرة بحثه عندما يحصل على المصادر التي طلبها وذلك بسبب ورود مصادر تبصره الى ان هناك مواضيع ذات علاقة بموضوعه مثال ذلك ان احد المستفيدين قد ذكر كلمة (الفهرس البطاقي) ككلمة دالة وعند عرض المواضيع المسترجعة لفت انتباهه عنوان (تكنولوجيا المعلومات وأثرها على الإعداد الفني في المكتبات) مما حدا به الى إضافة كلمة الدالة اخرى الى كلمته وهي (الفهرس الآلي) وهذه هي اهم فائدة من فوائد خدمة البث الانتقائي.

اما عن السؤال هل ترغب بتغيير وسيلة ايصال المعلومة اجمع معظم المستفيدين ٨٠% على عدم الحاجة الى تغيير الوسيلة كونها ذات فائدة وسريعة لكن اقترحوا إضافة الهاتف الارضي إذ يقوم امين المكتبة بالاتصال بالقسم المعني وترك رسالة تخبر فيها صاحب العلاقة على ضرورة الحضور الى المكتبة لاستلام نتائج بحثه مما يسهم في سرعة ايصال المعلومة فضلا عن قلة التكلفة والتي تكاد لا تذكر لانها بدالة داخلية خاصة بالمعهد، أما فيما يخص الباقين ٢٠% فضلوا تغيير الوسيلة الى الاتصال الهاتفي أو الرسائل القصيرة sms توصي بضرورة الحضور للمكتبة لاستلام نتائج البحث.

جدول (٧)

مدى قناعتك بفائدة هذه الخدمة

مدى الفائدة	العدد	النسبة المئوية
غير مفيدة	٠	٠
مفيدة	٠	٠
جيدة	٠	٠
جيدة جداً	٣	٣٠ %

ممتازة	٧	٧٠ %
المجموع	١٠	١٠٠ %

من الجدول رقم (٧) نلاحظ ان هناك اجماع من قبل المستفيدين ٧٠% على ان هذه الخدمة ممتازة، ووجهة النظر هذه من الممكن ان تستثمر بالطرق التي تجعل من الضروري تطبيق هذه الخدمة في المكتبة وعدم اقتصارها على ان تكون مجرد تجربة، أما باقي المستفيدين ٣٠% قد أكدوا ان هذه الخدمة جيدة جداً بل بالعكس يعطيها زخما بالاتجاه الصحيح، أما عن باقي الخيارات (غير مفيدة أو مفيدة أو حتى جيدة) لم نجد أي احد قد اختارها ويعتقد ان السبب هو الحاجة الفعلية لخدمات توطد اواصر التفاعل مابين المكتبة والمستفيد.

هذا ما اكده التساؤل الذي تم طرحه على المستفيد (هل ترغب بالاستمرار بها) فكان الجواب ١٠٠% نعم بل وعدها نقطة تحول في مسيرة المكتبة.

هناك ايضاً تساؤل يعد احد محاور هذه التجربة وجزءً مكملاً لها وهو (هل ترغب بأن تتحول نفس المعلومات التي حصلت عليها وغيرها من المصادر الحديثة التي ترد للمكتبة إلى إحاطة جارية؟) فكانت الاجابة ٩٠% نعم ارغب بتحويلها الى احاطة جارية والاستمرار بها، وهذا ما تم ملاحظته عندما تم تفريغ الاستمارة (نموذج ١) اذ لوحظ إن معظم المستفيدين يحتاجون الى مصادر لغايات بحثية بالاضافة الى ما يحتاجونها كونهم يدرسون هذه المادة ويحتاجون الى كل ماهو جديد ومتطور في هذا المجال، وهذا مؤشر ايجابي على تغيير فكر التدريسي واستغلال التكنلوجيا الحديثة في الافادة من المعلومات والتي من شأنها رفد المادة التي يدرسها وخصوصاً المواد المتعلقة بتكنولوجيا المعلومات أما عن ١٠% فكان الاجابة بـ لا وقد يكون السبب انهم حصلوا على مصادر كافية لانجاز بحوثهم أو انهم بصدد الانتقال الى موضوع آخر لا يحتاجون فيه الى المصادر التي حصلوا عليها في المرة الاولى بل الى موضوع آخر ومعلومات مختلفة عن ما حصلوا عليه في المرة السابقة.

النتائج والتوصيات

أولا : النتائج

١. اتفق المستفيدون من هذه التجربة على انها جيدة وخدمة تهيئ للمستفيدين قاعدة بيانات يستطيعون من خلالها الافادة منها في أي وقت يحتاجونها فيه.

٢. امكانية تطبيق هذه الخدمة في مكتبة معهد الادارة/ الرصافة كونها تمتلك معظم الادوات والمؤهلات لتقديم هذه الخدمة.

٣. تبين من خلال هذه التجربة مدى أهمية وحاجة التدريسيين الى هذه الخدمة كونهم في مجال التدريس وكتابة البحوث يحتاجون فيه لمنافذ متعددة لمصادر المعلومات الى جانب منافذهم التقليدية.

٤. تبين من خلال القيام بهذه التجربة ان معظم المستفيدين منها قد تعرفوا على معلومات جديدة تخص اهتماماتهم متوفرة في اوعية اخرى للمعلومات موجودة في المكتبة.

٥. اظهر البحث ان هناك مستفيدين اهتموا باشكال اوعية المعلومات وبفارق ليس بالكبير فقد جاءت مقالات الدوريات بالمرتبة الاولى ومن بعدها الكتب في الثانية واشتركا كلا من بحوث المؤتمرات ومواقع الانترنت بنفس المرتبة الثالثة.

٦. تبين من خلال البحث ان معظم المستفيدين قد فضلوا البريد الالكتروني ومن ثم الحضور الى المكتبة شخصياً كوسيلة ايصال المعلومة اكثر من الوسائل الاخرى.

٧. اظهرت نتائج تحليل الاستمارات نجاح التجربة، إذ ان ٧٠% من العينة اتفقوا على ان التطابق في المصدر ما بين ما طلبوه وما استلموه قد بلغ (٧٥%– ١٠٠%)، و ٢٠% اتفقوا على ان مدى التطابق قد بلغ (٥٠%– ٧٥%)، بينما لم تظهر ان أي نسبة لـ (١%– ٢٥%) فبالرغم من إن هذه التجربة ناشئة إلا إنها استطاعت ان تحقق نجاح يمكن له ان يتحول الى خدمة متكاملة.

٨. تبين من خلال البحث إن قلة توفر المصادر التي تطابق الكلمة الدالة المطلوبة هو اهم احد اسباب فشل التطابق (يشمل فشل التطابق النسبة المحصورة ما بين ١%– ٧٥%) بل اهمها وقد شغل نسبة ٣٣%، ومن ثم يأتي عمومية الكلمات الدالة المقترحة بالمرتبة الثانية وبنسبة ٢٧%، أما سبب تداخل الكلمة الدالة التي اقترحها المستفيد مع موضوعات اخرى استلمها في نتائج البحث في المرتبة الثالثة وبنسبة ٢٠%، وأخيرا يأتي

سبب قِدم المعلومة التي حصل عليها مقارنة بحداثة موضوعه في المرتبة الأخيرة وبنسبة ٧%.

٩. أظهرت هذه الدراسة ان معظم المستفيدين يرغبون في تحويل نتيجة البث الانتقائي الذي حصلوا عليه الى إحاطة جارية من اجل الاستمرار في التزود من هذه المعلومات لما لها من فائدة، فقد اكد المستفيدون بان هذه الخدمة تمكنهم من متابعة اهم التطورات في مجال معين أو عدة مجالات ضمن اهتماماتهم.

ثانياً: التوصيات

١. يوصي هذا البحث بان تطبق هذه التجربة وبشكل عملي في مكتبة معهد الادارة/ الرصافة كون هذه المكتبة ناشئة وتحتاج الى مثل هكذا خدمات لتعزز مكانتها في هذا المعهد العريق، وان يكون التطبيق على مراحل وحسب الاقسام الموجودة في المعهد.
٢. الاهتمام بالامور الفنية في حال تطبيق هذه التجربة أي ان تكون هناك كشافات ومستخلصات رصينة تمكنها من تجاوز العديد من الإشكالات مثل ضعف التطابق خلال عملية المضاهاة.
٣. ادخال العاملين الغير مختصين في المكتبة في دورات متخصصة ومكثفة بموضوعات البث الانتقائي للمعلومات والتكشيف والاستخلاص والنظم الآلية لهذه الخدمة.
٤. الاهتمام بالجانب الاعلامي والدعائي من اجل توصيل هذه الخدمة الى اكبر عدد من المستفيدين.
٥. الاهتمام بتوفير عدة أشكال لأوعية المعلومات وعدم اقتصارها على اشكال محددة كما في التجربة وذلك من اجل تحقيق الفائدة المرجوة.
٦. الاعتماد على المصادر الحديثة والمواكبة للتطورات من اجل تحقيق الفائدة المرجوة من هذه الخدمة.
٧. الافادة من استمارات طلبات المستفيدين في عمليات التزويد والتي من الممكن ان تعطي مؤشرا عن حاجات الباحثين من مصادر المعلومات.
٨. التخطيط لهدف اكبر من خلال التعاون مع مكتبة الكلية التقنية الادارية لعدة اعتبارات اهمها هناك تقارب كبير في الاختصاصات بالاضافة الى قربها الجغرافي بعضها مع البعض الآخر.

ملحق (ا)
نماذج كشاف العناوين والمؤلفين لمجلة جمعية المكتبات والمعلومات

اروى عيسى الياسري

خدمات المعلومات الخاصة بالمعاقين بصرياً في العراق، مج٨، ع١- ٢، ٢٠٠٢، ص٥٥.

اسماء نوري الحديثي

المخطوطات: معالجتها الفنية ملامحها المادية ومشكلات فهرستها، مج٥، ع ١- ٢/ ١٩٩٩، ص٦٥.

جنان صادق عبد الرزاق

تطبيق ادارة الجودة الشاملة لخدمات المعلومات المحوسبة في مكتبة الجامعة المستنصرية: وفق متطلبات مواصفة الايزو ٩٠٠٠-٩٠٠٤، مج٩، ع١-٢، ٢٠٠٨.

سهامة غفوري علي

تطبيق ادارة الجودة الشاملة لخدمات المعلومات المحوسبة في مكتبة الجامعة المستنصرية: وفق متطلبات مواصفة الايزو ٩٠٠٠-٩٠٠٤، مج٩، ع١-٢، ٢٠٠٨.

العناوين

اثر البيئة الالكترونية لمصادر المعلومات في المؤسسات المعلوماتية.

طلال ناظم الزهيري، مج٧، ع٢، ٢٠٠١، ص٤٥.

استخدام اسلوب المصاحبة عند استرجاع المعلومات: دراسة تجريبية تطبيقية بموضوع الاحياء المائية.

اوديت مارون بدران، مج٦، ع١، ٢٠٠٠، ص١٧.

استخدام التقنيات الحديثة في المكتبات ومراكز المعلومات (عرض تجربة العراق).

ميسون عبد الكريم العبيدي، مج٧، ع٢، ٢٠٠١، ص١.

ملحق (٢)

نموذج (١)

ملف طلبات المستفيد

الأستاذ الفاضل... تحية طيبة

الأستاذة الفاضلة... تحية طيبة

يروم الباحثون إعداد بحثهم الموسوم بـ**(تجربة تقديم خدمة البث الانتقائي للمعلومات في مكتبة معهد الإدارة– الرصافة)** لذا نرجو من حضرتكم تعاونكم معنا بجزء من وقتكم خدمة لنا ولكم وذلك من خلال ملئكم للاستمارة أدناه.

مع التقدير.

أولا– معلومات المستفيد:

١. الاسم:
٢. اللقب العلمي:
٣. التخصص الدقيق:
٤. المادة التي تدرسها:
٥. رقم الهاتف[٢٠]:
٦. البريد الالكتروني:

ثانياً- الموضوع وتفريعاته الذي يخص بحثك:

١. الموضوع الرئيسي (نبذة أو فكرة مختصرة عن بحثك):
٢. الموضوع الفرعي:
٣. الكلمات الدالة:

ثالثاً- شكل وعاء المعلومة التي ترغب الحصول عليها:

هل يهمك كيف يكون شكل وعاء المعلومة التي ترغب الحصول عليها؟

نعم ☐ لا ☐

إذا كان الجواب نعم حدد الشكل المطلوب:

كتاب ☐ مقالة في دورية ☐ بحث في مؤتمر ☐ رسالة جامعية ☐

مواقع ويب ☐ مختلط ☐ أخرى ☐ اذكرها رجاءً:

ملاحظة: يرجى تثبيت أدناه عنوان الكتاب أو الدورية وعنوان البحث أو الرابط أو الروابط في حالة رغبتك في الحصول على معلومة محددة من كتاب أو دورية أو موقع الكتروني).

رابعاً- وسيلة التوصيل[٢١]:

يرجى تثبيت نوع وسيلة إيصال المعلومة المسترجعة:

البريد الالكتروني ☐ رسالة من خلال الجوال ات☐ هاتفي مباشر ☐

تسليم باليد من خلال القسم ☐ الحضور شخصياً للمكتبة ☐

ملاحظـة ١: يرجـى إدراج ملاحظاتـك ومقترحاتـك فيمـا يخـص الفقـرات السـابقة إضـافة أو التعديل من اجل تطوير هذه الخدمة.

ملاحظة ٢: الاحتفاظ بنسخة من هاتين الاستمارتين (نموذج ١ ونموذج ٢) في حالة رغبتك الاستمرار في العمل بهذه الخدمة

ملاحظة ٣: إرجاع هذه الاستمارة لنا بعد ملئها مباشرة والاحتفاظ باستمارة (نموذج ٢) في إلى حين حصولك على المعلومات والمصادر التي طلبتها من اجل التأكد من انك قد حصلت على ما تريد من معلومات لتحقيق كامل الإفادة.

ملحق (٣)

نموذج (٢)

استمارة التغذية الراجعة[٢٢]

١. الاسم:

٢. التغذية الراجعة للموضوعات:

- مدى تطابق الموضوعات والمعلومات التي طلبتها مع ما تسلمته من مصادر

١ %- ٢٥% ☐   ٢٥%-٥٠% ☐   ٥٠% -٧٥% ☐

٧٥%- ١٠٠% ☐

٣. إذا كانت النسبة قليلة فلماذا باعتقادك:

- بسبب قلة الكلمات الدالة التي اقترحتها ☐
- بسبب سوء فهم من قبل المزود للكلمة الدالة التي طلبتها ☐
- بسبب ضعف التعبير في اقتراحك للكلمات الدالة ☐
- بسبب حصولك على موضوع عام ☐
- بسبب عدم توفر مصدر يطابق الكلمة الدالة المطلوبة ☐
- بسبب قدم المعلومة التي حصلت عليها مقارنة بحداثة موضوعك ☐

٤. هل شكل وعاء المعلومات مهم في بحثك أي انك تريد الحصول على شكل محدد؟

نعم ☐   لا ☐

إذا كان الجواب نعم فما مدى تطابق الشكل الذي استلمته مع الذي طلبته

١%- ٢٥% ☐   ٢٥%- ٥٠% ☐   ٥٠% -٧٥% ☐

٧٥%- ١٠٠% ☐

٥. هل ترغب بتغير أو تحديث الكلمات الدالة:

نعم ☐   لا ☐

إذا كان الجواب نعم يرجى تثبيتها أدناه:

٦. هل ترغب بتغيير وسيلة الإيصال؟

نعم ☐   لا ☐

اذا كان الجواب نعم حددها رجاءً

البريد الالكتروني ☐ رسالة sms من خلال الجوال ☐ اتصال هاتفي مباشر ☐

تسليم باليد من خلال القسم ☐ الحضور شخصياً للمكتبة ☐

٧. ما مدى قناعتك بفائدة هذه الخدمة:

غير مفيدة ☐ مفيدة ☐ جيدة ☐ جيدة جداً ☐ ممتازة ☐

٨. هل ترغب بالاستمرار بها:

نعم ☐ لا ☐

٩. هل ترغب بأن تتحول نفس المعلومات التي حصلت عليها إلى إحاطة جارية أم الاكتفاء بما حصلت عليه؟

نعم ☐ لا ☐

١٠. كيف كنت تحصل على معلومات لبحثك؟ سواء من المكتبة أم من غيرها؟

–

–

–

ملحق (٤)
جدول بالكلمات الدالة التي طلبها المستفيدون

ت	الكلمة الدالة	التكرار
١	أجهزة ومعدات الشبكات	١
٢	أخصائي المعلومات	١
٣	ادارة عامة	١
٤	استخلاص	١
٥	الاعلام والاستعلام	١
٦	الانترنت	٣
٧	البحث الآلي	١
٨	البحث العلمي	١
٩	البحث بالاتصال المباشر	١
١٠	التحليل الموضوعي	١
١١	الاتجاهات الموضوعية	١
١٢	التزويد	١
١٣	الدوريات الالكترونية	١
١٤	الراي العام	١
١٥	الفهرسة الموضوعية	١
١٦	القنوات الفضائية	١
١٧	المكتبات الجامعية	١
١٨	المكتبات المتخصصة	١
١٩	النص المترابط	١
٢٠	الواصفات	١

٢١	أنظمة تزويد الكتروني	١
٢٢	بناء مجموعات	١
٢٣	تزويد الكتروني	١
٢٤	تصنيف العلوم	١
٢٥	تصنيف المكتبات	١
٢٦	تقنيات المعلومات والاتصالات	١
٢٧	تقييم مجموعات	١
٢٨	تكشيف	١
٢٩	تكنلوجيا المعلومات	٢
٣٠	تكنلوجيا الاتصالات	١
٣١	تنمية المجموعات	١
٣٢	تقييم مجموعات	١
٣٣	خدمات المعلومات	٢
٣٤	رؤوس الموضوعات	١
٣٥	شبكات	١
٣٦	طرائق التدريس	١
٣٧	علاقات عامة	١
٣٨	فهرسة وصفية	١
٣٩	مراكز المعلومات	١
٤٠	مطبوعات حكومية	١
٤١	مكانز	١
٤٢	نظام تصنيف ديوي العشري	١
٤٣	نظام تصنيف مكتبة الكونغرس	١

٤٥	وسائل الاتصال التكنولوجية	١
٤٦	وسائل الاتصال الجماهيري	١
٤٧	وسائل الاعلام	١

هوامش البحث

* الغاية منها حصر موضوعات البحوث التي يقوم التدريسيين في كل سنة دراسية بكتابتها بهذه السنة الدراسية.

* قد يرد هذا المصطلح والذي هو اختصاراً لـ(البث الانتقائي للمعلومات) دون ورود المصطلح كاملاً في بعض مواطن متن البحث

(١) الوردي، زكي حسين، المالكي، مجبل لازم. مصادر المعلومات وخدمات المستفيدين في المؤسسات العلمية، عمان: مؤسسة الوراق، ٢٠٠٢، ص١٧٣.

(٢) النوايسة، غالب عوض. خدمات المستفيدين في المكتبات ومراكز المعلومات. عمان: دار صفاء، ٢٠٠٠. ص.ص١٦٩-١٧٠.

(٣) الشافي، احمد محمد. المعجم الموسوعي لمصطلحات المكتبات والمعلومات. الرياض: دار المريخ، ١٩٨٨م.

(٤) سيدة ماجدة ربيع. خدمات المكتبات والمعلومات. الإسكندرية: دار الثقافة العلمية، ٢٠٠٨. ص٧٨.

(5) *Luhn, H.P. Selective Dissemination of New Scientific Information with the Aid of Electronic Processing Equipment, American Documentation, vol.2, no.4, pp(131-138), 1961.*

ذكر المصدر مؤيد يحيى خضير في (حوسبة خدمات الإحاطة الجارية) (أطروحة دكتوراه). الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦. ص٥١.

(٦) قنديلجي، عامر ابراهيم. استخدام الحواسيب في خدمة المعلومات، ملامح عن التجربة العراقية. المجلة العراقية للمعلومات. مج١٥، ع١ (١٩٩٤). ص٦٢.

(٧) البنداري، ابراهيم دسوقي. مصدر سابق. ص٨٣.

(٨) محمد محمد امان. خدمات المعلومات مع اشارة خاصة الى الاحاطة الجارية. الرياض: دار المريخ، ١٩٨٥. ص١٠٠.

(٩) البنداري، ابراهيم دسوقي. مصدر سابق. ص٨٤.

(١٠) الوردي، زكي حسين. مصدر سابق. ص١٧٥.

(١١) مؤيد يحيى خضير في (حوسبة خدمات الإحاطة الجارية) (أطروحة دكتوراه). الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦. ص٥٨.

(١٢) الوردي، زكي حسين. مصدر سابق. ص١٧٥.

(١٣) حسن عبابدة. استخدام الحاسوب في المكتبات ومراكز المعلومات. عمان: المؤلف، ١٩٩٥. ص٦٩.

(١٤) البنداري، ابراهيم دسوقي. مصدر سابق. ص٨٥.

(١٥) مقابلة مع العاملين في المكتبة ومنهم إيمان عبد اللطيف بتاريخ ٢٠/ ١١/ ٢٠١١.

(١٦) انظر ملحق ١.

(١٧) انظر ملحق ٢.

(١٨) انظر ملحق ٤.

(١٩) انظر ملحق ٣.

* هذا الرقم يعني ان كل مستفيد من الممكن ان يستخدم كل الخيارات اعلاه فمثلاً إنه يستخدم المكتبة والانترنت والشراء سوياً وهكذا.

* كل مستفيد قد اجاب عن أكثر من فقرة واحدة.

* يقصد بسبب ضعف التطابق بالنسبة للمستفيدين الذين حصلوا على اقل نسبة تطابق في موضوعاتهم.

(٢٠) الفقرتين الخامسة والسادسة اختيارية في حالة رغبتك بإيصال المعلومات المسترجعة من خلالها.

[٢١] يرجى الانتباه إلى الفقرة الخامسة والسادسة من أولا والخاصة بالمعلومات الشخصية والتي تضمن رقم هاتفك وبريدك الالكتروني، فضلاً عن انه يمكنك الاختيار أكثر من وسيلة لكن أن تكون متقاربة مثل إشعاري برسالة هاتفية على الجوال تخبرني بضرورة حضوري للمكتبة لاستلام المعلومات المسترجعة.

[٢٢] تملئ هذه الاستمارة بعد أن تستلم رداً فيما يخص المعلومات والمواضيع التي تبحث عنها وملأتها في استمارة (نموذج ١).

المصادر العربية

١. البنداري، ابراهيم دسوقي. البث الانتقائي للمعلومات: المكونات والخدمات. الإسكندرية: دار الثقافة العلمية، ٢٠٠٤.

٢. حسن عبابدة. استخدام الحاسوب في المكتبات ومراكز المعلومات. عمان: المؤلف، ١٩٩٥.

٣. الشافي، احمد محمد. المعجم الموسوعي لمصطلحات المكتبات والمعلومات. الرياض: دار المريخ، ١٩٨٨.

٤. قنديلجي، عامر ابراهيم. استخدام الحواسيب في خدمة المعلومات، ملامح عن التجربة العراقية. المجلة العراقية للمعلومات، مج١٥، ع١، ١٩٩٤.

٥. ماجدة ربيع. خدمات المكتبات والمعلومات. الإسكندرية: دار الثقافة العلمية، ٢٠٠٨.

٦. محمد محمد امان. خدمات المعلومات مع اشارة خاصة الى الاحاطة الجارية. الرياض: دار المريخ، ١٩٨٥.

٧. مؤيد يحيى خضير في (حوسبة خدمات الإحاطة الجارية) (أطروحة دكتوراه). الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦.

٨. النوايسة، غالب عوض. خدمات المستفيدين في المكتبات ومراكز المعلومات. عمان: دار صفاء، ٢٠٠٠.

٩. الوردي، زكي حسين، المالكي، مجبل لازم. مصادر المعلومات وخدمات المستفيدين في المؤسسات العلمية، عمان: مؤسسة الوراق، ٢٠٠٢.

المصادر الأجنبية

1. *Luhn, H.P.* ***.*** *Selective Dissemination of New Scientific Information with the Aid of Electronic Processing Equipment, American Documentation, vol.2, no.4, pp(131-138), 1961.*